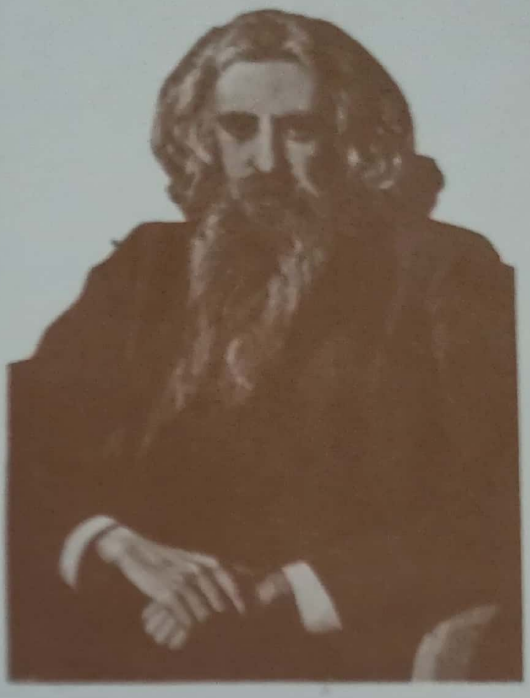
VLADIMIR

SOLOVIOV



FUNDAMENTELE SPIRITUALE ALE VIEȚII

colecţia
PHILOSOPHIA
CHRISTIANA

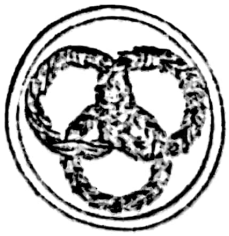
Dogmatică şi mistică, teologică şi liturgică, Ortodoxia e nu mai puţin filosofică. În Hristos, Înţelepciunea, Iubirea şi Adevărul lui Dumnezeu a îmbrăţişat într-o unire inefabilă - fără confuzie şi fără diviziune - iubirea de înţelepciune şi adevăr a omului, caracteristică ireductibilă a umanităţii lui.

Prelungind acest model divin, Sfinţii Părinţi au asumat critic şi creator, desăvârşindu-le şi transfigurându-le teologic, realizările teoretice şi idealurile practice viabile ale filosofiei antice (veritabilă dogmatică naturală). Discursivităţii oţioase şi conflictuale specifice demersurilor filosofiilor în afara lui Hristos, Biserica i-a opus filosofia concretă a experienţei ascetice şi mistice a Sfinţilor.

Blocată în aporii intelectuale insolubile şi subminată de opţiuni practice inconsistente ori dezastruoase, filosofia modernă rişcă actualmente dizolvarea definitivă în gnoze, ideologii, teoria ştiinţei ori literatură. Revelaţia creştină e unica şansă de restructurare a metafizicii şi de recuperare a valorilor fundamentale ale Binelui, Adevărului şi Frumosului, ameninţate de spectrul nihilist al unor tot mai invadante deconstrucţii.

Dar o valorificare autentică a Revelaţiei (şi o practică integrală a credinţei), fidele modelului patristic, implică nu numai experimentarea mistic-ascetică, ci şi gândirea şi exprimarea ei mereu proaspătă în termeni inevitabil atât biblici şi dogmatici, cât şi intelectual-filosofici. Nu e vorba atât de a gândi asupra Revelaţiei cât de a gândi (şi acţiona) prin intermediul Revelaţiei asimilate existenţial prin spiritualitate.

Oprind pe de o parte destructurarea raţiunii şi moralităţii actuale, iar pe de altă parte împiedicând derapajul credinţei spre fideism, pietism ori ritualism, şi a teologiei spre dogmatism, biblicism, scolasticism, o "philosophia christiana" reabilitată ar putea fi axa "orizontală" a figurii creştine exemplare a Crucii, deschizând "verticalei" teologice şi spirituale întreaga extensiune a existenţei şi explorând modurile concrete în care contemplaţia devine acţiune iar cultul cultură.



Scanned with OKEN Scanner

VLADIMIR SOLOVIOV

FUNDAMENTELE SPIRITUALE ALE VIEȚII

*

Scrisori duminicale şi pascale

Studiu introductiv şi traducere
Diac.Ioan I.Ică jr.

Scanned with OKEN Scanner

Editura DEISIS
Mănăstirea Sf. Ioan Botezătorul
Alba Iulia
1994

Ediţie îngrijită de:
Cornel Toma şi Vasile Bîrzu

Pe copertă: ***Vladimir SOLOVIOV***

© Editura DEISIS pentru prezenta ediţie
Traducere făcută după originalul rus:

Владимир Соловьев
ДУХОВНЫЕ ОСНОВЫ ЖИЗНИ
СОБРАНІЕ СОЧИНЕНІЙ
ТОМЪ ТРЕТІЙ
Фототипическое издание, Брюссель, 1966

ISBN 973-96329-6-3

Scanned with OKEN Scanner

Vladimir Soloviov
între romantism şi apocalipsă

Figură tipică de secol XIX. Ceva între vizionar romantic şi profet biblic. Foarte înalt şi slab. Părul lung frumos buclat căzând în coamă leonină peste umeri şi barba lungă şerpuind pe piept dau chipului uscăţiv şi ascetic alura unui mag sau monah. Faţă mare luminată de ochi mari gri-albaştri cu privire răscolitoare ce pătrunde parcă adânc prin lucruri fixând însă ceva de dincolo de lume. În această privire ambiguă de poet şi prooroc se poate însă desluşi o luptă interioară, adierea unui apocalips. Pentru că in destinul personal şi opera imensă a acestui - s-o spunem cu anticipaţie - remarcabil poet, gânditor religios şi genial filosof (cel mai profund şi original filosof rus al tuturor timpurilor) se pot citi în mic, ca într-o oglindă, toate tectonicele evoluţii ale istoriei, culturii şi spiritualităţii ruse din secolul trecut. Născut în ajunul izbucnirii războiului Crimeii, ce avea să se soldeze cu o înfrângere de proporţii pentru Rusia, şi decedat prematur în primele luni ale secolului nostru ce avea să aducă asupra Rusiei şi Europei catastrofa revoluţiei bolşevice, biografia şi gândirea lui Vladimir Sergheievici Soloviov (1853-1900) - căci de el este vorba - stau sub semnul iminenţei unei apocalipse conjurate şi amânate deopotrivă. Revelarea ei domină secolul trecut, realizarea ei secolul nostru.

În pragul secolului trecut [1], *Rusia imperială era o considerabilă putere militară (învingătoare asupra unui Carol XII, Friederich II şi Napoleon) şi un stat absolutist în căutarea unei societăţi moderne şi a unei identităţi culturale proprii. Depăşirea feudalismului,*

Scanned with OKEN Scanner

crearea unei civilizaţii europene şi a unei culturi originale în dialog creator cu tradiţia ortodoxă şi cu Occidentul, erau imperativele fundamentale ale epocii. Specificul istoriei ruse era dat, însă, pe de o parte de dezvoltarea precoce şi puterea practic nelimitată a statului iar, pe de altă parte, de întârzierea şi precaritatea constituirii societăţii civile, a instituţiilor ei economice şi juridice esenţiale. Conform schemei generale (influenţate de un hegelianism conservator) a istoriografiei şcolii "statale" reprezentate cu strălucire de tatăl filosofului nostru, istoricul Serghei Soloviov, destinul şi spiritul istoric al Rusiei, (reprezentat succesiv de statul kievean, moscovit şi petersburghez care l-a impus în istoria mondială) reclama acum imperios ca opera naţională să fie desăvârşită prin dezvoltarea instituţiilor fundamentale ale societăţii civile, prin perfectarea statului de drept, crearea unei civilizaţii performante şi a unei culturi naţionale originale care, toate, să impună Rusia pozitiv în concertul civilizaţiei mondiale.[2]

În orice caz, desfiinţarea iobăgiei, industrializarea rapidă, educaţia naţională, abolirea cenzurii erau la mijlocul secolului XIX obiective liberale asupra cărora exista un consens social general. Înfrângerea umilitoare în războiul Crimeii deschisese epoca reformelor (reforma agrară, 1861; reforma universităţilor, 1863; reforma zemstvelor, 1864, etc.) iar ţarul Aleksandr II (1855-1881) era pe punctul de a duce şi mai departe aceste restructurări sociale în spirit liberal când asasinarea lui în 1881 de un grup terorist de revoluţionari socialişti avea să îngheţe întreg procesul exact pentru un sfert de secol (cum se mai întâmplase odată în 1825, când mişcarea decembristă provocase, tot pentru 25 de ani reacţiunea absolutistă a lui Nikolai I, 1826-1855). Reacţiunea conservatoare şi poliţienească instalată în toate sferele vieţii sociale de Aleksandr III (1881-1894) şi continuată în forme obscurantiste, neo-medievale de

Scanned with OKEN Scanner

ultimul ţar Nikolai II (1894-1917) avea să înstrăineze statul de clasa cultivată exasperată împingând-o fatal de la prudenţa şi realismul liberalismului spre iresponsabilitatea ideologiei şi revoluţionarismului.[3]

Un element decisiv în toate aceste evoluţii l-a jucat incontestabil factorul religios. Secolele XVI şi XVII marcaseră deja[4] *"criza bizantinismului rus" (G.Florovski). Persecuţia monahilor isihaşti în sec. XV-XVII şi reprimarea aproape continuă a monahismului în sec.XVIII avea să aducă o eclipsă de proporţii a tradiţiei patristice autentice. Pe fundalul religiozităţii populare ritualiste invadate de literatura apocaliptică şi apocrife, cultura religioasă a elitelor va fi marcată, în absenţa unei gândiri ortodoxe constituite, de influenţele modelelor teologice şi ecleziale occidentale: romano-catolice în sec.XVII şi, respectiv, iluministe şi protestante, în sec.XVIII. Biserica oficială suferă o gravă pierdere de autoritate. Reformele petroviene au dus la desfiinţarea patriarhatului, înlocuit cu instituţia necanonică a "Sfântului Sinod": corp de funcţionari civili şi ecleziastici numiţi direct de ţar şi condus de un "Oberprokuror" laic pentru a administra afacerile Bisericii ca pe un departament "duhovnicesc" al ministerului de interne (alături de poliţie, jandarmerie etc.) - în fapt o servilă imitaţie a "sinoadelor" luterane din principatele germane. Clerul fusese redus la o situaţie de castă iar misiunea lui la una rituală şi de stat. Viaţa religioasă era influenţată exclusiv din impulsuri venite din exterior. Masele se orientaseră rapid spre raskol şi spre sectele antiierarhice fundamentaliste şi apocaliptice care absorbeau evlavia populară. Nobilimea, funcţionarii şi intelectualitatea incipientă erau câştigate, dacă nu de-a dreptul de deismul iluminist atunci fie de ezoterismul francmason, fie de sentimentalismul şi misticismul pietist. "Captivitatea latină" a teologiei fusese înlocuită de o*

Scanned with OKEN Scanner

"captivitate germană-sau engleză". Locul scolasticii a fost luat de misticismul vag al pietismului şi de teosofia germană.[5]

Sub domnia lui Aleksandr I, între 1815-1825 asistăm la o "veritabilă revoluţie pietistă"[6]*, la o masivă pătrundere protestantă, pietistă sau romantică. In 1814 se crează filiala rusă a "Societăţii biblice". Pietismul german cu centrul la Halle (al unui Jung-Stilling, Eckhardtshausen) şi teosofia (J.Boehme, Swedenborg, Saint-Martin) vor genera în mediul implantat de loji masonice al saloanelor din Skt.Petersburg un misticism spiritualist, aeclesial şi supraconfesional. Susţinut de ţarul însuşi şi de oameni de stat de prim rang (prinţul Golîţin, ministrul Speranski sau un Lopuhin - ultimul edita de-a valma pe Paracelsus şi Macarie Egipteanul, pe Saint-Martin şi Palama), s-a cultivat himera unui "creştinism universal", utopia unei "teocraţii ecumenice" bazate pe un "creştinism interior", in fapt pe un ezoterism teosofic francmason dubios. Doar teama de revoluţie şi de societăţile secrete l-a făcut pe ţar să reprime în 1824 aceste revoluţii. El n-a putut însă împiedica pătrunderea victorioasă a romantismului religios în Rusia. Aşa cum excelent observa A.Besançon, "aservită în întregime principelui, Biserica se deschide în compensaţie patetismului religios pe care-l aduceau curentele pietiste". El venea de altfel să exalte "o trăsătură durabilă a religiozităţii şi gândirii religioase ruse" care "evident nu vinea din Bizanţ": "un anume dispreţ pentru formele canonice, pentru drept", şi pentru raţiune, am adăuga, "şi un accent pus pe sentiment şi pe emoţie"*[7]*. Abandonarea teologiei bizantine şi a rigorii ascetice şi dogmatice a autenticei spiritualităţi bizantine a condus, după păr.G.Florovski, la un adevărat "obscurantism", şi la o funciară "neîncredere faţă de cultură, la o suspiciune încăpăţânată faţă de ştiinţa teologică", la o "gnosiomahie", în ultimă instanţă la o veritabilă "afazie*

teologică". Ea se grefa de altfel pe "dionisismul" patetic şi "instabilitatea mistică" a "sufletului rus" căruia, după acelaşi autor, "i-a lipsit conştiinţa logică, onestitatea şi responsabilitatea în actul cunoaşterii", "spiritul de sacrificiu şi tăgăduire de sine în prezenţa adevărului" . Locul gol al teologiei desconsiderate a fost luat de ritual şi tradiţie (în raskol) sau de "sufletul poporului rus",[8] ceea ce a condus inevitabil la un "populism religios iresponsabil" [9] sau la un pietism psihologist ori moralism utilitarist simplificator.

În ciuda efortului remarcabil de îmbisericire a teologiei şi restaurare a tradiţiei patristice veritabile întreprins cu consecvenţă de mitropolitul Moscovei Filaret Drozdov (1789-1867), Academiile teologice vor sta în prima jumătate a sec.XIX sub influenţa filosofiei idealiste germane (Schelling, Kant, Jacobi) promovând o dogmatică speculativă (ca în şcoala moscovită a teismului idealist reprezentată de F.Golubinski, V.Kundriavţev şi A.Vedenski). Acesteia i-a urmat arida dogmatică scolastică şi istorică a mitrop.Makari Bulgakov, scrisă într-un stil "birocratic" şi total lipsită de vitalitate spirituală. Două şcoli principale se vor dezvolta în a doua jumătate a secolului (spre sfârşitul acestei perioade) în cadrul Academiilor teologice: şcoala "istorică", cu remarcabile rezultate în recuperarea şi valorificarea tradiţiei ortodoxe autentice şi, respectiv, şcoala "morală". Sub influenţa romantismului, metafizicii idealiste "reci" i s-a opus tot mai mult realitatea "vie" a istoriei şi psihologiei.

Criza anilor '60 va aduce cu sine, odată cu populismul, o esenţială şi fatală deplasare: de la valorile adevărului considerat "abstract" pe cele ale utilului "concret", de pe raţiune şi teorie ("metafizică") pe acţiunea morală şi socială ("angajată") cu o tentă utopică pronunţată. Temele psihologice, morale şi sociale invadează şi întunecă pe cele metafizice, ontologice.

Scanned with OKEN Scanner

Reprimând astfel impulsurile creatoare, utilitarismul social(ist) şi moralist s-a dovedit "o traumă deosebit de malignă şi fatală pentru sufletul rus" [10]. Dogmele au fost tot mai mult dizolvate în psihologie şi morală, chiar şi ascetismul s-a psihologizat (inclusiv la Sfinţii Feofan Zatvornik şi Ignati Brianceaninov). Recuperarea realismului metafizic, dogmatic şi sacramental al Sf.Părinţi care să depăşească istorismul romantic, moralismul pietist şi psihologist sau populist s-a dovedit o sarcină extrem de dificilă (Ea a fost angajată abia de reprezentanţii şcolii neopatristice din secolul nostru). "Moralismul în teologie a provocat o criză a întregii culturi bisericeşti, a însăşi caracterului cultural al Bisericii" [11]. Reducţia psihologică a dogmelor şi Tainelor, transformarea creştinismului într-o "religie a conştiinţei" vor fi caracteristicile esenţiale ale teologiei "monismului moral" promovate la sfârşitul secolului trecut şi începutul acestuia de mitrop.Antoni Hrapovitki (1863-1936) şi, în forme extreme, de un Maksim Tareev (1866-1934). [12]

În anii '80, deci, "un nou val de moralism, sentimentalism şi pietism s-a ridicat în conştiinţa Bisericii ruse" [13] *însoţit de un atac susţinut la adresa raţiunii, filosofiei, culturii şi libertăţii. El a dus la crearea unei Ortodoxii simplificate, anacronice, rupte de societate şi cultură, şi astfel paralizată şi incapabilă de a da un răspuns creator şi credibil provocărilor multiple ale timpului (ceea ce a dus la o scădere dramatică a influenţei Bisericii în Rusia). Toată această veritabilă "diversiune" moralist-pietistă era orchestrată tenace de principalul ideolog şi arhitect al reacţiunii conservatoare de la sfârşitul secolului XIX, funestul Konstantin Pobedonoştev (1827-1907),* [14] *"Oberprokuror" al "Sf.Sinod" între 1880-1905. Pentru el, religia nu era o căutare spirituală - cel mai mult se temea atât de asceţi şi sfinţi, ca Feofan Zatvornik şi Ioann Kronştadski, cât şi de profeţi, gen Tolstoi sau Soloviov -, ci o practică socială paternalistă*

Scanned with OKEN Scanner

intens etatizată. Sceptic şi pesimist, el credea că Adevărul nu se poate apăra singur, ci are nevoie indispensabilă de cenzură, de birocraţie şi represiune poliţienească. De aceea, a impus o cenzură asupra oricăror dezbateri publice principiale pe teme bisericeşti sau religioase. Dogmele erau pentru el simple limite ale vieţii iar ascetismul se identifica cu un conformism social total şi cu un fideism agnostic. De aceea, în locul teologiei, pe care o considera inutilă, a promovat exclusiv moralismul edifiant.

La sfârşitul secolului, însă, revoluţia mentală din sânul inteligheţiei ruse, care avea să fie fatală întregii Rusii, era deja produsă. Reacţiunea era nu numai incapabila să-i stăvilească evoluţia, ba chiar o stimula susţinând o polarizare extremistă deja existentă în câmpul cultural şi politic. Într-o formulă succintă, inspirată de penetranta analiză a aceluiaşi A. Besançon[15] putem spune parafrazând o sintagmă nietzscheeană, că secolul XIX rus a asistat la o uimitoare geneză, la "naşterea ideologiei din spiritul romantismului".

Între 1830-1848 prin slavofilism (Kireievski, Homiakov) se constituise o gândire religioasă. "Ea a preluat de la romantismul german şi francez desconsiderarea raţiunii analitice şi cultul sentimentului. De la pietism, dispreţul faţă de drept şi aspiraţia spre o lume în care obligaţiile ar fi făcute inutile de transparenţa socială a iubirii universale. De la conservatorismul internaţional, condamnarea comerţului, a individualismului politic şi economic. De la filosofii romantici germani exaltarea poporului, păstrător al vechilor obiceiuri şi a adevăratei credinţe. De la aceiaşi şi de la Schelling, teosofia şi gnoza, un dualism istoriosofic care opune regiunile mântuite (Orientul) regiunilor blestemate (Occidentul)" [16]. Un "creştinism" romantic, sentimental, spiritualist, naţionalist şi socialist care vehicula inconştient o mentalitate antinomistă si o schema de

Scanned with OKEN Scanner

gândire dualistă de tip gnostic (marcionit) învesmântată însă - "printr-un contrasens de proporţii" - [17], în haina tradiţiei patristice ortodoxe [18]. Opoziţiile maniheice: raţiune-inimă, drept-iubire, liberalism capitalist - patriarhalism rural, erau subsumate unui dualism ecleziologic şi cultural fundamental: Ortodoxie-Occident (catolic şi protestant). Refuzul programatic al raţiunii şi analizelor sociale şi istorice concrete au împins, însă, gândirea slavofilă spre ideologie: în istorie, în politică, în religie ei vor construi o realitate-ficţiune[19] dată drept deja real existentă în Rusia, chiar dacă nu şi empiric vizibilă.

Eliminând elementele religioase şi convertind utopia ecleziologică în utopie socială, laicizând naţionalismul, dar menţinându-se cu obstinaţie în acelaşi ficţionalism ideologic, în acelaşi refuz (gnostic) al lumii reale, a apărut apoi "narodnicismul" socialist şi revoluţionar, dublul ateu al slavofilismului. Spre deosebire de acesta din urmă, narodnicismul chema nu la contemplarea mistică a inexistentului ca deja existent, ci la construcţia activă a unei lumi imaginare, dublură ideală a celei reale, declarată ca absolut rea [20], şi ca atare demnă de distrugere. În 1869 cu Bakunin şi Neceaev, iar în 1875 cu "Zemlea i volea" apare şi organul acestei distrugeri: partidul - "o noutate absolută în Europa" - "organizat ierarhic, clandestin faţă de proprii-i militanţi, şi în care se intră ca într-o religie". Odată cu el se petrece şi "apariţia unui nou tip de oameni" - "demonii" lui Dostoievski din 1873 - "care printr-un antrenament adecvat au reuşit să-şi politizeze în întregime viaţa şi să depăşească prin ideologie interdicţiile morale care ar fi putut descuraja dinainte mijloacele criminale ale Revoluţiei" [21]. Datorită ideologiei, comunismul se va dezvolta într-o eshatologie pervertită de o veritabilă gnoză anticosmică [22], care a făcut ca URSS să devină un uriaş "imperiu al falsului" [23] unde realităţii i s-a

substituit prin violenţa şi magia lingvistică a ideologiei irealitatea unei minciuni metafizice colosale - esenţa ultimă a regimului sovietic [24].

In linia aceluiaşi "creştinism" romantic, spiritualist, adogmatic şi anistoric s-a înscris şi "tolstoievskismul" [25], *sau mai exact, cele două "evanghelii" literare, în versiune slavofilă şi populistă proclamate în operele lor de un Dostoievski (mort în 1881) şi, respectiv, Tolstoi (mort în 1910). "Anticosmismul" şi "antinomismul" lor de tip marcionist "ar fi îngrozit tradiţia raţională greacă" şi "ar fi înspăimântat tradiţia legalistă ebraică".*[26] *Cu tot iraţionalismul, antinomismul şi antisemitismul "supercreştinismului" său, în virtutea opţiunilor lui slavofile şi antisocialiste, Dostoievski a rămas în cadrul Ortodoxiei asigurându-şi astfel încă din timpul vieţii recunoaşterea oficială din partea lui Pobedonoştev, iar după moarte reuşind să fie aclamat drept profet şi Sfânt Părinte al unui nou creştinism contemporan (Berdiaev, Mociulski, Guardini, Evdokimov, ş.a.).*

Cu Tolstoi lucrurile vor evolua diferit. Refuzul lumii şi al legii vor lua la el forme anarhice, sectare. Înainte de a fi excomunicat de Biserica oficială (la instigaţia aceluiaşi Pobedonoştev), începând din 1880-1881 cu Spovedania, *cu* Cercetarea Teologiei Dogmatice *a mitrop. Makari şi* Scurta Expunere a Evangheliei *armonizate, continuând cu* În ce constă credinţa mea *(1883), cu* Împărăţia lui Dumnezeu e înăuntrul nostru sau creştinismul nu ca învăţătură mistică ci ca o nouă înţelegere a vieţii *(1891-1893) sau* Învăţătura creştină *(catehism în 64 de capitole, 1894-1896), Tolstoi îşi va alcătui propriul "creştinism" şi propria versiune de Evanghelie* [27]. *Plecat de la experienţa estetismului iniţial care a culminat în nihilism şi disperare, Tolstoi s-a adresat spre a-şi potoli neliniştile existenţiale mai întâi Bisericii Ortodoxe. Nesatisfăcut însă moral de Biserica oficială prea obedient aservită statului şi aflată*

Scanned with OKEN Scanner

în concubinaj cu violența acestuia, revoltat intelectual de "absurdităţile" dogmelor şi de "superstiţiile" riturilor, scriitorul autodidact (improvizat inconştient într-un Marcion modern) întreprinde o minuţioasă şi sarcastică demascare în stil voltairian a Dogmaticii mitropolitului Makari, şi o cercetare critică a Evangheliilor pentru a le purifica de contradicţii, "miracole", "mitologie". Premiza fundamentală a întreprinderii tolstoiene e cea a pretinsei contradicţii ireconciliabile dintre Evanghelie şi Biserică, dintre Evanghelie şi civilizaţie, dintre credinţă şi ştiinţă. Acestea ar bloca accesul la "creştinismul" autentic atât credincioşilor cât şi necredincioşilor. Bisericile ca biserici sunt instituţii anticreştine, factori cauzatori de ură, dezbinare şi violenţe nesfârşite. Ele ar "hipnotiza" masele prin seducţia artistică a cultului si le-ar "idiotiza" şi oprima prin violenţa morală a exerciţiului rugăciunii, postului şi supunerii faţă de autorităţi. De aceea trebuie să alegem între creştinism şi Biserică, ca fiind incompatibile între ele. "Nu poţi crede în acelaşi timp în Simbolul de credinţă şi în Predica de pe Munte"; între ele ar exista o contradicţie definitivă. Dogmele trebuie eliminate, ritualurile excluse, Scripturile epurate. Vechiul Testament e desfiinţat pentru că Dumnezeul lui e unul violent, gelos, deci imoral şi fals, iar legea lui e legea opresiunii şi violenţei. Noul Testament e epurat de corpusul epistolelor pauline (care ar propovădui o "teorie metafizico-cabalistică străină de învăţătura lui Hristos"), Evangheliile, purificate de miracole, în primul rând de relatarea naşterii virginale şi a Învierii lui Hristos din morţi, se reduc la Predica de pe Munte, şi ea concentrată în cinci prescripţii (reluate de prinţul Nehlindov în finalul romanului Învierea, *1899) culminând în "neîmpotrivirea la rău". In esenţă pentru Tolstoi, "morala" Evangheliei s-ar constitui printr-un refuz total al Legii şi a lumii pe care aceasta o întemeiază, şi printr-un refuz non-violent şi populist, dar nu mai*

Scanned with OKEN Scanner

puțin radical și anarhic, al tuturor instituțiilor ei fundamentale: Biserică, stat, justiție, armată, proprietate, cultură. Soluția strict individualistă (nici absolutism, nici revoluție, "nici Ekaterina, nici Pugaciov") ar fi refuzul minciunii generale, trezirea morală a conștiinței și întoarcerea la viața simplă și nefalsificată a poporului. Trezirea morală e în esență activarea conștiinței ca principiu spiritual, manifestare și părticică (scânteie) finită din spiritul divin infinit. E vorba de aceeași experiență a "iluminării" pe care au avut-o toți marii întemeietori de religii și filosofii ai umanității de la Confucius și Buddha până la Rousseau, Emerson și Ruskin. E clar, deci, că "în tolstoism se găsesc toate ingredientele unei gnoze incipiente"; Tolstoi e "marcionit prin disprețul față de Vechiul Testament și armonizarea Evangheliilor și ioachimit prin insistența pe o Evanghelie spirituală care depășește Biserica văzută și instituțiile ei". [28] *Efortul lui de a recrea "creștinismul" ca o religie populară morală și umanitară, antiintelectuală și antistatală, axată pe un sentimentalism religios și un subiectivism existențial e convergent cu încercările contemporane similare depuse în Occident de un Renan în numele unui umanism spiritualist agnostic, de un Harnack în numele unui liberalism protestant sau de un Loisy în cel al unui modernism catolic, în perfectă continuitate cu "creștinismele" romantice ale începutului de secol XIX. "Poate că cheia tolstoismului se găsește în ideea de "morală creștină". Această expresie ne-a devenit atât de familiară că trebuie să facem un efort pentru a ne reaminti că în tradiția Bisericii așa ceva nu există. Morala există în sine, ca ordine a lumii. Iar venirea lui Mesia a făcut caduce prescripțiile rituale ale Legii celei Vechi, dar n-a schimbat nimic din cele morale. Nu există în Noul Testament reguli de viață noi, ci un mod diferit de a interpreta Legea și moduri de viață sfătuite în vederea venirii iminente a Împărăției"* [29].

Scanned with OKEN Scanner

Pietism, moralism, teosofie, ideologie, utopie, conservatorism, revoluționarism "tolstoievskism" - toate stau, deci, în Rusia secolului XIX sub zodia romantismului[30]. *Ori întreaga biografie și operă a lui Vladimir Soloviov poate fi cel mai bine înțeleasă sub semnul unei încrâncenate lupte interioare cu romantismul (în toate multiplele lui avataruri) în orizontul tulburător al iminentei relevări a naturii lui apocaliptice. In orice caz, "în scurta sa viață Vl.Soloviov recapitulează un întreg secol de istorie intelectuală"*[31], *reface accelerat parcursul nu doar al unei întregi epoci, dar și al întregii istorii a filosofiei europene antice, medievale și moderne. De aceea, o comprehensiune adecvată solicită o abordare genetică-istorică, atentă la cronologia diferitelor scrieri, la evoluțiile interioare ale gândirii care jalonează tectonica unui itinerar spiritual unic și solitar. Marcat de crize interioare și delimitări polemice, întotdeauna strălucitor și excepțional, acest parcurs rămâne totuși structurat de un set de constante fundamentale care-i asigură coerența și organicitatea. Drama vieții sale este intim solidară cu desfășurarea gândului care se cere trecută în revistă marcând reperele biografice fundamentale.*[32]

Vladimir Sergheievici Soloviov se naște la 16 ianuarie stil vechi (28 ianuarie stil nou) 1853 la Moscova ca al patrulea copil din cei doisprezece ai lui Serghei Mihailovici și Poliksenia Vladimirovna.Fiu de preot, tatăl era unul din cei mai celebri istorici ai Rusiei (întemeietor al școlii "statale" și autor al unei monumentale "Istorii a Rusiei" în 29 de volume), și un savant desăvârșit; de la el filosoful avea să moștenească pasiunea pentru știință și onestitatea intelectuală caracteristică. Mama se trăgea din familia nobiliară a Romanovilor și se înrudea de departe cu strania figură a filosofului mistic rătăcitor Grigori Skovoroda (1722-

Scanned with OKEN Scanner

1794), şi era o fire delicată, sensibilă şi foarte evlavioasă. De mic copil, Vladimir a dovedit o precoce şi excepţională înzestrare intelectuală dublată însă de o fire extrem de sensibilă, visătoare, cu un echilibru afectiv fragil şi o înclinaţie poetică extrem de accentuată şi ea. De timpuriu, deci, în el s-au manifestat cele două aspecte constitutive ale unei personalităţi accentuate, complexe, enigmatice şi contradictorii: raţionalul şi misticul, diurnul şi nocturnul împletindu-se inextricabil şi în dozaje variabile, şi având drept rezultat o figură tipic romantică.

Atmosfera familiară era sobră şi austeră, studioasă şi evlavioasă şi, în acelaşi timp, plină de armonie şi afecţiune. Domnea o ambianţă patriarhală profund ortodoxă, se citeau Vieţile Sfinţilor, se făceau rugăciuni la icoane cu candele aprinse, duminica toată familia mergea la liturghie. La opt ani, bunicul preot, un reprezentant tipic al epocii mitropolitului Filaret, l-a condus într-o zi la altar închinându-l cu o rugăciune fierbinte slujirii Domnului. La nouă ani are o primă experienţă sentimental-mistică, de natură erotico-religioasă; ele se vor mai repeta de câteva ori în viaţa filosofului, legătura dintre iubirile nefericite şi viziuni mistice fiind sursa experimentală a controversatei sale "sofiologii". Respins de o copilă de aceeaşi vârstă cu el care-i preferase un alt băiat de aceeaşi vâstă, Soloviov se încaieră cu "rivalul", iar la proxima Liturghie în timpul Heruvicului are o primă "întâlnire" cu o "prietenă cerească", o figură feminină de o frumuseţe răpitoare manifestată în slavă şi în care va recunoaşte ulterior Sofia celestă. Revelaţie autentică, delir spiritual romantic sau rătăcire diabolică? Opiniile se împart până astăzi.

Studiile liceale strălucite produc adolescentului Soloviov o altă criză spirituală, mai gravă, dar tot tipic romantică. Între 13-18 ani, sub influenţa evoluţionismului naturalist, a materialismului şi a pozitivismului ştiinţific, Soloviov îşi pierde credinţa. Criza este extrem de violentă,

Scanned with OKEN Scanner

Soloviov îşi aruncă pe fereastră icoanele din cameră. "Am trăit - va mărturisi ulterior -, unele după altele, în planul negaţiilor, toate crizele gândirii europene din ultimele secole. Am devenit rând pe rând iconoclast, raţionalist, deist, panteist, ateu şi materialist. Şi pe fiecare din aceste paliere am rămas extremist şi fanatic". Cărţile lui Büchner, Feuerbach, Comte înlocuiseră "catehismul antediluvian" al mitropolitului Filaret. În 1869 se înscrie la facultatea de ştiinţe naturale din Moscova pe care o abandonează după patru semestre dezamăgit, înscriindu-se în 1872 la facultatea de filosofie. Între 1871-1872 se produce - pregătită de lecturi filosofice din Spinoza, "prima iubire filosofică", Platon, Schelling şi Schopenhauer - ruptura cu materialismul şi pozitivismul adolescenţei depăşite şi întoarcerea filosofică spre creştinism.

În 1873 rupe (kierkegaardian) legătura cu vara sa de 16 ani, Katia Romanova în urma unei alte experienţe erotico-mistice. Pe când se afla în tren spre Harkov ca să-şi viziteze prietena, Soloviov se îndrăgosteşte brusc şi pătimaş de o tânără femeie căsătorită din acelaşi compartiment; sentimentul atinge o asemenea intensitate pasională că junele filozof leşină pentru scurtă vreme, ca la trezirea din inconştienţă să vadă în locul femei aceleia chipul transfigurat al aceleiaşi "prietene cereşti". În scrisorile către Katia Romanova se poate observa lupta interioară care-l duce la hotărârea de a renunţa la perspectiva unei vieţi de familie pentru a se putea dedica neîmpărţit unui proiect (inspirat din Schelling) care simte că va fi - cum a şi fost de altfel - cel al vieţii sale: acela de a elabora o exprimare şi o justificare raţională a adevărului creştin, care să-l facă accesibil umanităţii moderne hrănite spiritual de ştiinţă şi filosofie, reconciliindu-le cu Revelaţia - aceasta fiind singura şansă a ameliorării ei şi a triumfului binelui în lume. Se anunţă de pe acum programul fundamental şi motivul

Scanned with OKEN Scanner

central al gândirii lui Soloviov. În fața sciziunii culturale din societatea modernă între știință și credință, în fața dedublării iremediabile a facultății cognitive umane în empirism și raționalism, dedublare pătrunsă și în Biserică sub forma schismei latente între evlavie și teologie, între inimă și minte, între trăire și știință - în fața acestui dualism lipsit de speranță, soluționat cel mai adesea reducționist și unilateral, Soloviov își propune reconectarea și unificarea lor într-o "sinteză" non-dialectică care să le depășească separația menținându-le însă intactă și ireductibilă specificitatea.

În vederea realizării acestui scop, după ce studiase științele și filosofia, între 1873-1874 se înscrie ca student audient la Academia duhovnicească de la Lavra Troița Serghieva (la 60 km de Moscova) unde va studia timp de un an patristica și istoria Bisericii. Gestul tânărului a produs senzație în cercurile intelectuale și saloanelor moscovite: era pentru prima dată când un candidat universitar, și încă unul de talia și anvergura intelectuală a lui Soloviov, urma teologia disprețuită în înalta societate ca relicvă anacronică și simplă preocupare ritualistă. O influență decisivă va avea asupra lui Soloviov teologia filosofică sau, mai exact, dogmatica speculativă (o sinteză tipic alexandrină de patristică, neoplatonism și Schelling vulgarizat) predată aici de profesorul Viktor Kundriavțev, supranumit Platonov pentru pasiunea sa față de platonism (angajase o traducere integrală a dialogurilor platonice). Fapt uitat azi de exegeți, modelul unei teologii filosofice și filosofii teologice a fost inspirat lui Soloviov de Academiile teologice care erau pe atunci puternice focare intelectuale, în fapt primul loc "unde gândirea filosofică rusă a întâlnit în mod responsabil idealismul german" [33]. Alături de filosofia critică, teologia ortodoxă va deveni astrul care va face din figura intelectuală a lui Soloviov o "stea dublă" unică în felul ei în constelația culturii europene. Pentru că în personalitatea

Scanned with OKEN Scanner

gânditorului rus între filosofie şi teologie n-a avut loc o sinteză dialectică (de tipul idealismului german), nici o simplă juxtapunere exterioară, ci o veritabilă "perihoreză". Gândirea lui Soloviov va fi în acelaşi timp raţională şi religioasă, mai exact spus cu cât devine mai raţională, e mai religioasă şi cu cât devine mai religioasă, e mai raţională, teologie şi filosofie potenţându-se reciproc fără a se confunda nici separa. În octombrie 1874 Soloviov îşi susţine teza de doctorat (magistru) în filosofie cu titlul: ***Criza filosofiei occidentale (contra pozitivismului),*** *în care denunţă reducerea existenţei obiective în empirism şi idealism la rangul de simplă stare a conştiinţei sau simplă formă logică a gândirii, argumentând necesitatea unei sinteze între cunoaşterea pozitivă empirică, cunoaşterea raţională filosofică şi cunoaşterea mistică a religiei. În decembrie acelaşi an e numit docent la facultatea de filosofie în locul profesorului său Pamfil Iurkevici decedat în plină maturitate. Funcţionează însă doar câteva luni, pentru că în iunie 1875-1876 e trimis pentru 15 luni cu o bursă de studii aprofundate în străinătate, mai exact la Londra.*

În dorinţa, iarăşi tipic romantică de a experimenta spiritualul în material şi realul în ideal, depăşind alternativa materialism-idealism, Soloviov se adânceşte luni în şir la British Museum în literatura teosofică, gnostică şi kabalistă, se iniţiază în ocultism şi spiritism care însă l-au dezamăgit. Entuziast, crede a regăsi în speculaţiile emanaţioniste gnostico-teosofice despre Sofia identitatea mai vechii sale "prietene celeste". Călătoria de studii se transformă brusc în pelerinaj mistic iniţiatic, în itinerar teosofic. În Biblioteca Muzeului Britanic, "Sofia" i se arată din nou dându-i întâlnire în Egipt la poalele marii piramide. Ascultând chemarea, Soloviov vine în Egipt stând la Cairo între noiembrie 1875 - martie 1876. În ziua de 14 noiembrie pleacă pe jos de unul singur spre piramide. Îmbrăcat în redingotă cu cilindru

Scanned with OKEN Scanner

pe cap şi barba lungă fluturândă, beduinii îl iau iniţial drept diavol, după care dumiriţi îl atacă şi jefuiesc. E salvat de o caravană şi soseşte în cele din urmă la piramide. Înfometat şi îngheţat îşi petrece noaptea la poalele lor. În zori însă, are din nou viziunea magnifică a Sofiei pe a cărei faţă cerească citeşte unitatea mistică a toate în Dumnezeu. Sub inspiraţia acestei viziuni mistice - redate în versuri autoironice în poemul "Trei întâlniri" din 1898 - Soloviov redactează la Cairo şi Sorento (în Italia) în limba franceză prima schiţă de sistem, manuscrisul ***Sophia. Dialoguri*** *şi* ***Principiile doctrinei universale*** *(cunoscut de biografii vechi el va fi publicat abia în 1978)*[34] *. Operă "mystico-theosophico-philosophico-theurgico-politică", cum o socotea el însuşi, manuscrisul Sophia conţine idei metafizice cheie la Soloviov, dar înecate într-o magmă de idei speculative şi mitologice, teosofice şi gnostice brodate pe o canava evoluţionistă. În cel mai pur stil romantic, Soloviov îşi propune aici să renoveze creştinismul tradiţional infuzându-i o gnoză generalizată.*[35] *O schemă de ansamblu apasă aici gândirea lui Soloviov: "historiosophia evoluţionistă". "Soloviov dezvoltă un evoluţionism mistic ale cărui surse le găsise la neoplatonici şi kabalişti, a cărui dezvoltare deplină o aflase la Boehme şi Schelling, iar confirmare ştiinţifică la Spencer". "În acest registru, Soloviov nu face altceva decât să reia într-un context post-materialist vechile cosmogonii pe care Occidentul le-a produs în număr mare in epoca lui Schelling, Quinet şi a abatelui Constant. Desigur, există la el un talent, un elan, o profunzime naturală care-l disting, dar schema rămâne aceeaşi".*[36] *Întors în Rusia după o scurtă şedere în Franţa (în care n-a reuşit, din fericire, să-şi publice manuscrisul teosofic în prealabil corectat stilistic de abatele W.Guetté convertit la Ortodoxie), începe să redacteze introducerea generală la sistem (logica, metafizica, etica) publicată dar rămasă neterminată :*

Scanned with OKEN Scanner

Principiile filosofice ale cunoaşterii integrale *(1877).*

*La 14 februarie 1877 îşi dă demisia de la Universitatea din Moscova în urma unei dispute pe tema statutului universitar, conflict în care a luat, împotriva tatălui său, partea conservatorilor susţinuţi de Katkov (unul din principalii ideologi ai reacţiunii teocratice). În martie 1877 se mută la Skt.Petersburg, capitala Imperiului şi - spre deosebire de Moscova tradiţionalistă - oraşul cel mai european şi cultural al Rusiei. Aici se va apropia de slavofili (I.Aksakov) şi va deveni prieten cu K.Leontiev şi F.Dostoievski. Împreună cu acesta din urmă vizitează în iunie-iulie 1877 faimoasa sihăstrie Optina în care înflorea prin stareţul Amvrosi mişcarea de renaştere spirituală isihastă a "stăreţismului" (*starcestvo*) paisian. După unii autori, tânărul Soloviov - avea pe atunci 24 de ani - ar fi fost prototipul real al figurii lui Alioşa din "Fraţii Karamazov" şi tot el i-ar fi inspirat romancierului ideea fundamentală a celebrei "Legende a Marelui Inchizitor". (În orice caz, motivul Ispitirilor lui Hristos joacă un rol la fel de important în gândirea lui Soloviov din anii 1877-1884, ca să poată fi vorba de o simplă coincidenţă). Puţin numai a lipsit ca să plece corespondent de război pe frontul războiului ruso-româno-turc din 1877.*

În prezenţa unui public select care cuprindea spuma lumii cultivate petersburgheze, inclusiv Dostoievski şi Tolstoi, în anul 1877 (la 24 de ani!), Soloviov susţine faimoasele sale ***Prelegeri despre divino-umanitate****. Prestaţia avea să-i asigure o glorie intelectuală spectaculoasă şi un succes monden considerabil. Păstrând trama evoluţionistă, Soloviov îşi purifică acum gândirea de reziduurile teosofice romantice şi, menţinând-o în cadrele metafizice ale unui platonism creştin de tip alexandrin, o decantează teologic şi, fapt important, o centrează hristologic. Sofiologia ambiguă a textelor inedite din "Sophia" era aici contrabalansată de*

Scanned with OKEN Scanner

o monumentală hristologie cosmică şi istorică a cărei inspiraţie era clar dogmatică în ciuda prezenţei motivelor neoplatonice şi idealist-romantice (care făceau parte din "vulgata" intelectuală a vremii). Dialectica "teandrică" devenea un principiu de explicare a întregii deveniri cosmice, istorice şi ecumenice. "Soloviov comentează dogma de la Chalcedon în termeni filosofici şi trage din ea drept consecinţe: creştinismul universal şi misiunea socială şi ecumenică a Bisericii".[37] *Schema istoriosofică generală era însă de inspiraţie slavofilă. Religia adevărată s-a păstrat în Răsărit; catolicismul a căzut prin scolastică şi raţionalism în autoritarism oprimând libertatea umană; protestantismul, negând tradiţia, a căzut în raţionalism şi a fost secularizat în filosofiile şi umanismul european. Doar slavismul, care are "adevăratul socialism: Ortodoxia", poate să unifice tradiţia religioasă a Răsăritului cu cultura umanistă a Occidentului (cf.şi conferinţa* ***Trei forţe****, 1877). În orice caz, era pentru prima dată când după moda hegeliană a anilor '40 - '50 şi cea pozitivist-evoluţionistă a anilor '60 - '70, cineva reafirma cu atâta patos şi curaj metafizica şi adevărurile dogmatice ale Bisericii într-un asemenea for academic.*[38]

Marcaţi de iubirea nefericită pentru Sofia Petrovna Hitrova (nepoată a scriitorului Aleksei Tolstoi, căsătorită cu un diplomat) pe care Soloviov o adora considerând-o o imagine încarnată a Sofiei divine, pasiunea încheindu-se într-o criză de melancolie, anii 1877-1880 sunt consacraţi redactării febrile a amplei teze de abilitare sau de docentură (de doctorat în sistemul epocii). Susţinută la 6 aprilie 1880 sub titlul care sugera o referinţă kantiană: ***Critica principiilor abstracte****, teza dezvolta etica şi metafizica anunţate în "principiile filosofice" din 1877 şi marca ieşirea clară a lui Soloviov de sub influenţa romantismului teosofic şi slavofil şi abandonarea metafizicii idealiste dinainte de 1876.*

Scanned with OKEN Scanner

Contrar acestora, după Soloviov la adevărul metafizic se ajunge nu pe calea experienței interioare logice sau afective. Experiență, gândire, credință sunt trei facultăți cognitive distincte (nu unite într-un unic act fundamental afectiv, ca la slavofili), iar unitatea lor o oferă nu unitatea spiritului cunoscător, ci unitatea Adevărului metafizic suprem însuși. Există, deci, o cunoaştere empirică prin care aflăm ***cum*** *apare lucrul în fenomenalitatea lui materială şi o cunoaştere rațională care ne spune* ***ce*** *anume este un lucru în esența lui formală. Dar existența lui, faptul* ***că*** *el există ca subiect în el însuşi e accesibil numai cunoaşterii mistice a credinței. Adevărul metafizic ultim apare experienței sensibile ca* ***totul****, gândirii raționale ca* ***unul****, dar ca subiect real* ***existent*** *apare doar credinței. Definiția filosofică a Adevărului suprem este, deci, aceea de* ***atotunitate existentă*** *(suşcee vsioedinstvo). Aceasta însă nu face altceva decât să corespundă în plan metafizic celor două nume biblice şi teologice fundamentale ale lui Dumnezeu: Jahve (Cel ce este) şi Pantocratorul (Atotțiitorul). Ca* ***Unu*** *Dumnezeu e diferit de lume şi transcendent ei, ca* ***Totul*** *e prezent în lume şi imanent ei, iar ca* ***Existent*** *este în sine (Persoană) dincolo de trancendență şi imanență. Numai aşa, crede Soloviov, se poate evita deismul şi panteismul. Din iubire şi bunătate Dumnezeu care este Unul se face în mod real şi Totul, de aceea "atotunitatea existentă" e de fapt transcripția metafizică a afirmației ioaneice: "Dumnezeu este iubire". Concretizarea acestei "atotunități" este "divino-umanitatea" (bogocelovecestvo). Dar deşi poate fi gândit, acest adevăr al atotunității nu este însă şi dat prin gândirea individuală a omului. El este o revelație obiectivă în conştiința şi istoria umanității, concentrându-se în Biserică, locul de manifestare prin excelență al atotunității ca divino-umanitate.*

Criticând orice formă de egoism metafizic se poate, deci, spune că Soloviov tentează, sub semnul unui

realism mistic spre o gnoseologie nouă, o "gnoseologie kenotică" .[39] Omul e o ființă naturală înzestrată cu rațiune și libertate și având de realizat practic (nu numai teoretic) o idee divină. În cunoaștere, elementul natural e reprezentat de experiența sensibilă materială (știința), elementul rațional de gândirea formală (filosofia) iar cel divin de credință (religie). Separate, ele s-au dezvoltat în principii abstracte generând: pozitivismul științific, hegelianismul filosofic și, respectiv, misticismul și dogmatismul abstract. Pentru a atinge, însă, adevărul ca atotunitate pozitivă, e nevoie ca elementul mistic să se realizeze prin cel rațional în cel natural. Acesta e idealul a ceea ce Soloviov numește (neinspirat) "teosofie liberă" ca sinteză (mai exact corelare) liberă între teologie, filosofie și știință. Pentru că numai experiența religioasă poate să asigure gândirii raționale, raționalitatea și experienței sensibile, realitatea. Necesară, deci, e nu numai o restaurare unilaterală (abstractă) a teologiei tradiționale, fiindcă atunci există riscul de a se cădea într-un teologism sau misticism refractar elaborării raționale și realizării empirice a adevărului religios, ci introducerea acestuia în forma gândirii raționale și realizarea lui concretă în datele naturale care fac obiectul științei.

Principiul divin se cere realizat liber nu numai în plan teoretic, ci și practic. Omul e: o ființă naturală care tinde spre satisfacerea instinctelor și nevoilor sale, o ființa rațională care tinde spre echitate și dreptate, și o ființă spirituală care tinde spre credință și iubirea lui Dumnezeu. Organizarea acestor năzuințifundamentale o constituie: economia, dreptul și religia (concret: zemstva, statul, Biserica). Idealul practic e, deci, pe de o parte, acela ca acțiunea morală să purceadă din iubire de Dumnezeu, să ia forma dreptății și să se întrupeze în folosul material comun; iar, pe de altă parte, ca economia și statul să creeze condițiile materiale și formale pentru

Scanned with OKEN Scanner

realizarea ideii religioase (Împărăţia lui Dumnezeu). În acest caz s-ar realiza idealul a ceea ce Soloviov numeşte (iarăşi neinspirat) "teocraţie liberă". De la organizarea acţiunii şi cunoaşterii în cadrul teosofiei şi teocraţiei libere trebuie trecut apoi la organizarea nemijlocită a realităţii prin creativitate în cadrul aşa-numitei "teurgii libere", ca astfel Atotunitatea divină (ideală ca Sofie iar concretă ca Hristos) să devină transparentă deopotrivă ca Bine, Adevăr şi Frumos. În ***Critica*** *sa, Soloviov dezvoltă doar etica şi metafizica, nu însă şi estetica care va fi mereu amânată.*

În locul esteticii, Soloviov ne oferă în schimb admirabilul breviar de spiritualitate creştină integrală cuprins în ***Fundamentele spirituale ale vieţii*** *(1882-1884) detaliind modul concret de realizare a idealului "teocraţiei libere" printr-o practicare consecventă a creştinismului în viaţa atât personală cât şi socială. Viaţa spirituală începe cu experienţa negativă a vieţii naturale supuse păcatului şi morţii, tot atâtea expresii ale izolării existenţelor de atotunitatea, care e iubirea şi viaţa divină. Aceasta se primeşte ca har prin credinţă în Biserică. Credinţa e actul de tăgăduire şi de smerenie prin care omul îşi depăşeşte egoismul funciar şi limitele personale şi se deschide Iubirii divine. Experienţa credinţei şi iubirii constituie renaşterea spirituală, transformarea omului natural în om spiritual. Acesta răspunde harului conlucrând cu el prin virtuţile credinţei manifestată în "rugăciune", a iubirii concretizată în "milostenie" şi a nădejdii învierii atestate prin "post". Aceste virtuţi n-au sens deplin decât în Biserică, fără de care nu poate fi vorba de creştinism adevărat. Între antropologie (cosmologie), hristologie şi ecleziologie se stabileşte o relaţie de implicare reciprocă pe care Soloviov încearcă să o justifice speculativ în cea de-a doua parte a "Fundamentelor" sale - cea mai teologică scriere a sa. In Hristos se revelează sensul ultim al cosmosului şi*

Scanned with OKEN Scanner

istoriei ca pace, unire şi armonie, opusă izolării şi egoismului care duc la haos prin păcat, boală şi moarte. Realizare liberă şi personală a divino-umanităţii, Hristos e ca persoană divino-umană rezultatul unei duble mişcări de "kenoză" (golire) reciprocă a divinităţii şi umanităţii. Supremă manifestare a Iubirii, aceasta triumfă liber asupra păcatului în Ispitiri şi asupra morţii în Cruce şi Înviere, conducând la reconcilierea definitivă între spirit şi materie ca întrepătrundere sau "umplere" reciprocă având drept efect "înomenirea" Divinului şi "îndumnezeirea" ("theoza") umanului şi a creatului. În Biserică, Divino-umanitatea personală a lui Hristos se extinde şi devine Divino-umanitate socială şi cosmică. De aceea, Biserica este premiza obiectivă a autenticităţii experienţei spirituale, fiindcă în ea Hristos e prezent ca şi Adevăr, Cale şi Viaţă în formele universale şi universalizatoare ale Dogmelor, Ierarhiei şi Tainelor prin care ne depăşim egoismul, rădăcina metafizică a păcatului şi morţii. Dată ca har în Biserică, Divino-umanitatea ca formă concretă a Atotunităţii trebuie însă realizată social ca "teocraţie liberă", ceea ce implică crearea şi conlucrarea liberă şi armonioasă a Bisericii cu un Stat şi o Societate creştină.

"Teocraţia liberă" reclamă însă o realizare nu numai socială, ci şi istorică, respectiv, politică specifică. Această realizare se izbeşte de scandalul dezbinării confesionale a creştinismului de-a lungul liniilor de forţă ce separă Orientul contemplativ (care supradimensionează principiul divin şi neglijează să dezvolte pe cel uman) de Occidentul practic (care supralicitează activist principiul uman până la totala ignorare a celui divin). Acestei tentaţii Soloviov îi consacră ***Marea controversă şi politica creştină*** *(1883). Eşuând în încercarea de a separa divinitatea şi umanitatea în Hristos, Satan ispiteşte cu mult mai mult succes Biserica silindu-se să o facă să anuleze la nivel istoric echilibrul divino-uman şi să uite*

Scanned with OKEN Scanner

calea kenozei. Confesiunile vor dezvolta fiecare separat şi în exces câte o dimensiune fundamentală a misterului eclesial: Ortodoxia tradiţia, Catolicismul autoritatea iar Reforma libertatea, eşuând astfel: în bizanţinism şi raskol, în papism şi latinism, respectiv în protestantism şi anarhie. Soloviov critică în mod imparţial deopotrivă imobilismul şi particularismul naţionalist al ortodoxismului, cât şi autoritarismul şi universalismul abstract al papismului, ca şi individualismul şi raţionalismul protestantismului. Schisma Bisericilor însă nu va lua sfârşit până ce fiecare din ele nu va ieşi din egoismul său şi-şi va asuma nu numai drepturile ci şi îndatoririle ce-i revin faţă de plenitudinea şi catolicitatea misterului divino-umanităţii integrale: singura bază şi justificare a unei adevărate "politici creştine", forma de "ecumenism" pe care o preconiza la acea dată Soloviov.

Încă înainte de abordarea "politicii creştine", un eveniment neprevăzut avea să aducă o schimbare bruscă în existenţa filosofului şi, prin reacţie, o considerabilă deplasare de accente în conceperea strategiei sale "teocratice". La 1 martie 1881 ţarul Aleksandr II cade victimă unui atentat terorist cu bombe organizat de revoluţionarii grupului "Zemlea i Volia". Momentul avea să instaureze pentru un sfert de secol în Rusia o reacţiune politică oficială de anvergură, al cărei principal ideolog şi artizan a fost "Oberprokuror"-ul K.Pobedonaştev. Într-un patetic discurs, la 15 martie Soloviov a cerut noului ţar, Aleksandr III să-i graţieze pe atentatori dovedind astfel în faţa întregii lumi caracterul creştin al Imperiului rus. Zadarnic, teroriştii au fost executaţi. (Să amintim în treacăt că gestul cavaleresc al lui Soloviov avea în el ceva premonitoriu. Exact peste şase ani, la 1 mai 1887 va avea loc un atentat similar asupra lui Aleksandr III. Atentatorii vor fi prinşi şi executaţi. Între ei se afla Aleksandr Ulianov - nu altcineva decât fratele mai mare al lui Lenin, pe care moartea fratelui său l-a

Scanned with OKEN Scanner

traumatizat psihic pentru toată viața). Reacția autorităților la intervenția tânărului universitar a fost brutală și nemiloasă. Soloviov a fost pur și simplu suspendat și până în 1899 (deci cu un an înainte de moarte) i s-a interzis dreptul de a mai vorbi în adunări publice. Soloviov demisionează. Cariera sa academică ce se anunța prodigioasă se încheia înainte de a începe, la doar 28 de ani! Ca și existența materială asigurată. De acum înainte filosoful va duce existența precară a unui scriitor și jurnalist independent, cenzurat și supravegheat îndeaproape în toate actele și mișcările sale de Pobedonoștev, "eminența cenușie" a noului regim imperial.

Incidentul a fost pentru tânărul universitar reprimat, nu numai o dezamăgire social-politică, ci un veritabil șoc spiritual și mistic[40]*, cu adânci reverberații în sensibilitatea sa și așa excesiv de impresionabilă. Are brusc revelația iluziilor și inconsistenței neoslavofilismului și devine un critic acerb al naționalismului și conservatorismului rus. Denunță implacabil perfidia morală a panslavismului și a falsului patriotism triumfalist al oficialităților, bazat pe minciună și violența, pe transformarea "idealurilor" adevărate în "idoli" funești; cere în schimb un patriotism cu adevărat creștin lucid care să nu confunde patria cu Dumnezeu și să înceapă cu "căința" pentru păcatele istorice săvârșite de propriul popor și nu de la cele ale altor popoare și naționalități (a se vedea seria celor 15 articole polemice din* ***Chestiunea națională în Rusia****, 1883-1884 și 1888-1889). Totodată reconsideră temeinic polemica anticatolică și antioccidentală a slavofililor si descoperă iudaismul. Începând din 1881 învață ebraica, studiază Biblia în original și Talmudul, iar ca reacție la legile antisemite din 1884 scrie pătrunzătorul eseu* ***Evreitatea și problema creștină****.*[41] *Iudaismul cu "materialismul" lui "religios" și cu ideea unei "corporalități sfinte", cu*

Scanned with OKEN Scanner

excepționalul lui simț politic și istoric, iar catolicismul cu ideile lui de drept, de umanism și de seriozitate morală îl ajută să identifice clar "marcionismul" spiritualist angelist, antinomist și anticosmic al unei bune părți a "creștinismului rus", a cărui îndelungată tradiție de descalificare a dreptului, constituțiilor, vieții politice, rațiunii, culturii și umanismului se revendica - fals - dintr-o Evanghelie unilateral și greșit interpretată [42]. *Creștinismul autentic, religia adevărată nu anulează gnostic ci, dimpotrivă, investește natura, rațiunea, dreptul, istoria (care nu trebuie abandonate fatalist, fără luptă, răului), le face cu putință în funcționarea lor specifică autentică. (De altfel, începând din 1888 Soloviov va trece și politic de partea liberalilor, semnând în paginile revistelor "occidentaliștilor", - ca d.ex. în "Vestnik Evropi" - și pledând pentru un liberalism creștin). În această delimitare antimarcionită* [43] *și antiromantică, decisivă a fost intuiția remarcabil de precisă și fermă a dogmei Întrupării și implicațiilor ei, înțelegere care nu părăsește nici o secundă "terenul ferm al dogmei de la Chalcedon".* [44]

În sufletul său, însă, Chalcedonul se ciocnea cu romantismul incurabil al unei sensibilități predispuse temperamental spre vis și imaginație. Așa se face că "busola chalcedoniană" nu-l împiedică să eșafodeze o nouă "politică creștină" perfect utopică de astă dată. Ea va fi expusă și amplu justificată filosofic intr-o impresionantă filosofie biblică a istoriei în marile opere ale acestei etape: ***Istoria și viitorul teocrației*** *(1882-1887, Agram, Croația 1887), și, respectiv* ***Rusia si Biserica Universală*** *(Paris, 1889)* [45] *- ultima rezumată în conferința* ***Ideea rusă*** *(Paris, 1888)* [46]. *(Toate aceste scrieri au trebuit să fie publicate în străinătate, fiind interzise de cenzură). Cotitura s-a operat brusc: dacă în primăvara lui 1881 papa era încă pentru Soloviov - ca și pentru Dostoievski - o prefigurare a lui Antihrist, în*

Scanned with OKEN Scanner

primăvara lui 1882 deja singura cale pentru Biserica rusă, (aflată sub umilitoarea tutelă a statului şi lipsită de autonomie instituţională şi morală) de a-şi recâştiga forţa şi prestigiul şi de a-şi realiza misiunea "teocratică" depăşind absolutismul cezaropapist şi naţionalismul slavofil, era unirea cu scaunul Romei şi restabilirea Bisericii universale. La această cotitură inspirată de lecturi din filosoful occidentalist rus Ceaadaev [47], din poetul rus Tiutcev şi, respectiv, Dante (mai ales tratatul ***De Monarchia****) au contribuit substanţial şi contactele pe care Soloviov le are în această perioadă în vizitele sale în străinătate cu personalităţi şi cercuri catolice care favorizau asemenea planuri. E vorba în primul rând de canonicul F.Racki care l-a pus în contact cu episcopul catolic Joseph Strossmeyer (1815-1905) din Zagreb. Acesta din urmă fusese un adversar al infailibilităţii la Conciliul I Vatican şi era campion al refacerii unităţii slavilor sub autoritatea Romei (drept pentru care ei nu trebuie nicidecum latinizaţi). Soloviov l-a vizitat în Croaţia la Diakovar şi Zagreb în mai-octombrie 1886. Iar pe de altă parte de jezuiţii ruşi Pierling şi Ivan Martynov din misiunea catolică "Oeuvre de St.Cyrille et Methode" creată în 1842 la Paris (prin convertirea la catolicism a prinţului Gagarin în salonul mătuşii sale Sviecin), pe care Soloviov i-a contactat în timpul şederii sale la Paris din toamna lui1887 până în primăvara lui 1888. În 1888 se împlineau 900 de ani de la botezul ruşilor kieveni, iar în 1889 o sută de ani de la revoluţia franceză. Plecând de la acest dublu prilej aniversar, Soloviov s-a adresat cu un patetic apel atât Rusiei cât şi Occidentului. Ruşilor le-a cerut să mediteze cum se cuvine la semnificaţia botezului lor creştin petrecut înainte de Schisma din 1054 şi să restabilească urgent comuniunea cu Biserica Romei, recuperând, în contact cu creştinismul occidental, dimensiuni esenţiale ale existenţei creştine: independenţa eclesială, universalismul şi dinamismul,*

Scanned with OKEN Scanner

ocultate de pasivism şi individualism religios, de naţionalism şi imobilismul conservator. Occidentului sufocat de escaladarea militarismelor şi naţionalismului, de recrudescenţa luptei de clasă şi dizolvarea morală a indivizilor (sinucideri, crime, nebunii). Soloviov îi cerea să mediteze la sensul originar creştin al valorilor "libertăţii, egalităţii şi fraternităţii", a căror matrice e de fapt eclesială, şi anume în sacramentele Botezului, Mirungerii şi Euharistiei. Libertatea, egalitatea, fraternitatea adevărată nu sunt posibile decât prin şi ca Iubire. La nivel social, însă, Iubirea e condiţionată de realizarea Dreptăţii (de către stat), iar aceasta la rândul ei de cunoaşterea Adevărului creştin (reprezentat de Biserică). Aceasta ar fi structura ideală a teocraţiei pervertită şi compromisă în Evul Mediu de încercarea de a impune o religie abstractă prin violenţă şi constrângere, ceea ce a condus inevitabil la respingerea ei de omul modern, şi la secularizare. Ori adevărata teocraţie nu poate fi decât liberă. Realizarea ei practică depinde în chip esenţial de existenţa unei Biserici independente şi unificate, a unui stat creştin autentic (a unei Monarhii universale în sensul lui Dante) şi, respectiv, a unei intelectualităţi libere şi profetice: "teocraţia liberă" devenea aplicarea socială a triadei hristologice: preot-împărat-profet. Reprezentând în plan colectiv pietatea (trecutul) - dreptatea (prezentul) - iubirea (viitorul), Biserica, Statul, Societatea devin imaginea creată a Trinităţii divine, oglindind şi aplicând social paternitatea, filialitatea şi spiritualitatea Persoanelor Sfintei Treimi. Privind în istorie, Soloviov descoperea că Orientul şi Occidentul creştin au evoluat diferit, dezvoltând două tipuri de societate diferite, dar complementare şi condamnate la dispariţie dacă nu-şi vor putea regăsi o unire armonioasă, reală şi organică. În Occident, catolicismul a militat unilateral pentru o Biserică liberă şi independentă, dar nu şi-a putut realiza misiunea

Scanned with OKEN Scanner

teocratică datorită absenței unei stat creștin puternic și a unei intelectualități libere care să impună social și istoric exigențele spirituale ale creștinismului integral. Acest stat creștin puternic Soloviov îl vedea realizat în Orient, în autocrația bizantină și țaristă, dar prezența acestui stat autoritar a împiedicat Biserica să se implice social în mod activ și a reprimat constituirea unei intelectualități libere, ceea ce a făcut ca și aici "teocrația liberă" să eșueze. Soluția ar fi crearea unei noi "monarhii universale" prin unificarea "monarhiei ecleziastice" a Romei cu "monarhia autocrată" a Moscovei. Practic aceasta ar fi urmat să se facă prin supunerea liberă a țarului, monarhul creștin, Papei, monarhul Bisericii universale la apelul profetic al lui Soloviov însuși! Realizarea Bisericii universale reunificate în cadrul unui nou Imperiu creștin (al treilea, după cel constantinian și cel caroligian) ar fi fost imediat urmată de întoarcerea atât a protestanților cât și a evreilor în Biserică. Un rol deosebit în acest proces urma să revină națiunilor slave, neatinse de secularism; ale Rusiei și Poloniei (pe atunci integrată în Imperiul țarist), prima, reprezentanta ideii imperiale a Occidentului bizantin, a doua, exponenta ideii papale a Occidentului latin. Reconcilierea lor religioasă va determina convertirea evreilor din Polonia și Rusia, reprezentanții ideii profetice vechi-testamentare, iar în "teocrația liberă" astfel realizată va redeveni transparentă sofianitatea creatului. Realizându-se, astfel, creștinismul social integral, va putea fi biruit secularismul ateist și va putea fi evitată catastrofa istorică care amenință umanitatea: socialismul revoluționar și distrugerea naturii. Inspirată de această impresionantă dar, să o recunoaștem, himerică și cu totul nerealistă utopie romantică, într-un gest nu lipsit de grandoare dar și de donquichotism, care deși sincer și dezinteresat nu era deloc lipsit de echivoc, Soloviov declara patetic "în numele a 100 de milioane de creștini ruși" că "în calitate

Scanned with OKEN Scanner

de membru al venerabilei şi adevăratei Biserici ortodoxe greco-slave a Răsăritului, ce nu se exprimă printr-un sinod anticanonic, nici prin amploiaţii puterii seculare, ci prin vocea marilor ei Dascăli şi Părinţi, recunosc drept judecător suprem în materie de religie pe cel ce a fost recunoscut ca atare de Sfinţii Irineu, Dionisie cel Mare, Atanasie cel Mare, Ioan Hrisostom, Chiril, Flavian, Maxim Mărturisitorul, Teodor Studitul, Ignatie - adică pe Apostolul Petru care este viu în urmaşii lui".[48]

Interpreţii romano-catolici au interpretat acest gest ca un act de convertire a lui Soloviov la catolicism. Însă mai degrabă trebuie vorbit de o recunoaştere temporară a primatului şi infailibilităţii papale la sfârşitul anilor '80, consecinţă a optimismului său istoric la acea dată şi a încrederii exagerate în ponderea decisivă a instituţiilor papală şi ţaristă în realizarea "politică" a utopiei "teocraţiei libere" ca "monarhie universală". Printr-o antistrofă afectivă psihologic explicabilă, Soloviov ajungea însă - cum sublinia în 1888 părintele Wl.Guetté în ***Rusia si Biserica sa. Scrisoare deschisă către Vl.Soloviov cu prilejul apariţiei broşurii sale "Ideea rusă"*** *- "mai papist decât Bellarmin şi decât papa însuşi". Din exces de generozitate, Soloviov făcea jocul celui mai extrem ultramontanism căruia îi anexa mistica slavismului. Faimoasa "Biserică universală" se rezuma toată în "capul" ei căruia i se făcea "cadoul infailibilităţii" şi care absorbea dintr-odată nu numai întreaga autoritate sacerdotală, ci şi întreaga suveranitate politică creştină, toţi şefii de state creştine trebuind să se declare supuşi ai papei. Hipertrofiat la dimensiunile întregului corp, capul "monarhiei ecleziastice" devenea un "monstru" care absorbea toate mădularele trupului, şi în care principiul comuniunii şi organizarea sinodală şi sobornicească a Bisericii apostolice şi patristice dispăreau practic fără urme. Această "monarhie pontificală absolută şi infailibilă"*

era în fond după cum arăta păr. Guetté, "o erezie monstruoasă" pe care Soloviov o exaltă "tocmai pentru că nu o cunoaşte" şi spre care se îndreaptă, culmea!, tocmai în numele libertăţii religioase!" [49]. *Obsedat de himera "teocraţiei libere", Soloviov minimaliza inacceptabil diferendul dogmatic şi ecleziologic dintre Biserica Ortodoxă şi cea Catolică legat de sensul primatului şi infailibilităţii. Soluţionarea schismei, pe care o preconiza, nu era una teologică, ci "politică" -în linia unui uniatism "sui generis" - şi aşa se explică nu numai tendinţa utilitaristă, pragmatică de minimalizare facilă a deosebirilor doctrinare, ci şi inconştienta favorizare ba chiar supralicitare a elementelor celor mai contestabile ale doctrinei catolice de genul "monarhiei pontificale" sau "infailibilităţii" (să ne amintim că un episcop catolic ca J.Strossmeyer fusese adversarul dogmatizării ei în 1870). Nu e de mirare că în exaltarea sa romantică în faţa papalităţii Soloviov a putut părea mai catolic decât papa!*

Că lucrurile nu stăteau chiar aşa ne-o arată dezaprobarea sa expresă şi constantă atât la adresa convertirilor personale la catolicism (s-a opus în 1885 trecerii la catolicism a prinţesei Volskonskaia) cât şi a uniatismului ca metodă "ecumenică" (a se vedea d.ex. ***Marea controversă****). Era profund contrariat când cercurile catolice din Zagreb sau Paris pe care le frecventa îl tratau ca pe un candidat la "convertire". Pentru el o astfel de convertire nu avea pur şi simplu sens: nu te poţi converti la ceea ce eşti deja. Convingerea sa intimă era că, aşa cum ortodoxia nu s-a pierdut cu totul în catolicism, nici catolicitatea nu a dispărut din ortodoxie, deci o convertire ar fi nejustificată; deşi separate istoric şi eclesial, cele două Biserici sunt una în substanţa lor dogmatică, sacramentală şi mistică, separaţia lor fiind una "de jure", nu "de facto".*

Scanned with OKEN Scanner

Semnificative sunt următoarele fapte: când la Zagreb în 1886 a fost îndemnat să se convertească la catolicism, reacţia sa a fost aceea de a se spovedi şi cumineca la preotul ortodox din oraş şi de a publica articole în presă in care apăra Biserica Ortodoxă de acuza catolică de "erezie". Răspunzând apoi la 25 februarie 1890 în "Novoe Vremea" acuzelor profesorului de teologie (şi viitor mitropolit de Skt.Petersburg) Antoni Vadkovski cum că ar fi "papistaş", Soloviov preciza succint: "1. Nu mi-am schimbat niciodată crezul, de aceea nu cred că păr.Antoni are dreptate să mă scoată afară din Biserică. 2. Sunt gata să-mi apăr convingerile şi să dovedesc în dispută publică cum că sunt hotărât să mă conformez în întregime Bisericii Ortodoxe întemeiate pe Cuvântul lui Dumnezeu, pe hotărârile celor şapte Sinoade Ecumenice şi pe mărturia Sfinţilor Părinţi". Ori Pobedonoştev interzisese categoric publicarea oricărui fel de apărare a lui Soloviov de astfel de acuze (încurajate tacit) ca şi orice fel de dezbatere publică pe aceste teme. Aşa se face că până şi ieromonahul Varnava, duhovnicul lui Soloviov de la Lavra Troiţa Serghieva a ajuns să-l considere "papistaş" şi a refuzat în 1891 să-l mai spovedească zicându-i iritat: "Du-te şi te spovedeşte la preoţii tăi catolici!" Refuzat de duhovnicul său, Soloviov se adresează în disperare de cauză preotului greco-catolic Nikolai Tolstoi cuminecându-se (în secret! gestul său va fi cunoscut abia după moarte) la 18 februarie 1896 în baza mărturisirii deja citate din finalul introducerii la ***Rusia şi Biserica universală****. Era un gest de "intercomuniune" a cărui semnificaţie e discutată până astăzi. In baza lui, un Mgr.d'Herbigny (1911) l-a revendicat pe Soloviov pentru catolicism ca pe un "Newmann rus", ceea ce e un contrasens de proporţii, o enormitate strigătoare, pentru că nu era vorba de o convertire, ci de un gest simbolic, de dublă apartenenţă eclesială, de "un act individual pe care nici Biserica*

Romei nici Biserica Ortodoxă nu-l puteau, desigur, aproba. Practică reînnoită în zilele noastre revendicându-se din Soloviov, ori trebuie spus că nerăbdarea ecumenică şi actele sale precipitate relativizează adevărurile de credinţă în loc de a le asimila într-un efort comun... Toate discuţiile în jurul credinţei lui Soloviov, dacă a fost catolic sau ortodox, sunt false. El nu s-a gândit niciodată la o convertire, la o trecere de la o confesiune la alta. A vrut să afirme şi să mărturisească sub apartenenţa separaţiilor o unitate care, după el, n-a încetat niciodată să existe".[50] *Să nu anticipăm însă prea mult. Gestul de "intercomuniune", încă o dată secret, fusese făcut sub semnul unei iminenţe eshatologice, context asupra căruia vom reveni.*

Să ne întoarcem în timp în 1889-1891. Nici ţarul nici papa (Leon XIII care exclamase: "o idee frumoasă, pe scurt un miracol, dar imposibil de realizat") nu răspunseseră apelului său pe care-l considerau fiecare din motive diferite himeric şi utopic, ba chiar de-a dreptul periculos şi destabilizator. Dezamăgiţi că nu s-a convertit şi alarmaţi de misticismul nescolastic şi speculaţiile sofiologice din cartea a III-a din ***Rusia şi Biserica universală****, iezuiţii de la Paris începeau să ţească în jurul lui o conspiraţie a tăcerii. Ziarele slavofile şi conservatoare îl făceau "trădător" şi "papistaş". In acest context ostil, Soloviov face o ultimă încercare de a trezi în contemporani interesul pentru un creştinism integral şi viu - creator, social şi cosmic, şi astfel opus pseudo-creştinismului medieval dogmatist, individualist şi spiritualist - în conferinţa despre* ***Declinul viziunii medievale asupra lumii*** *susţinută la 19 octombrie 1891 la Societatea de psihologie din Moscova. Auditoriul, alcătuit din elita intelectualităţii moscovite a fost electrizat, dar poliţia a obligat ca discuţiile să aibă loc cu uşile închise în cercul restrâns al societăţii şi a interzis publicarea conferinţei (care va fi publicată abia*

Scanned with OKEN Scanner

postum). In schimb evenimentul a fost urmat de o campanie de insulte şi calomnii în presa conservatoare care a interpretat conferinţa ca un atac ofensator şi blasfemiator la adresa Bisericii Ortodoxe. Deviată pe chestiuni personale şi secundare (dacă a existat sau nu inchiziţie în Ortodoxie), polemica deschisă şi inspirată din umbră de Pobedonoştev şi K.Leontiev (care acum, în ultimele luni de viaţă devenise un duşman fanatic al filosofului, pledând în scrisori pentru expulzarea sau reducerea sa totală la tăcere ca un duşman.periculos al Rusiei), n-a putut, totuşi, masca cu totul esenţa divergenţelor.[51] *"Biserica Ortodoxă aşteaptă Impărăţia lui Dumnezeu în cer" - esenţa creştinismului fiind frica de Dumnezeu, supunerea faţă de autorităţi şi "credinţa în judecata şi viaţa de apoi" - "dl.Soloviov cere realizarea ei pe pământ". Se ciocneau în fapt două concepţii divergente despre creştinism, om, lume şi sensul istoriei. Pentru Soloviov creştinismul e un proces dinamic-evolutiv, o sinergie divino-umană, o transformare spirituală interioară menită să se întrupeze creator în morală şi cultură, în societate şi natură. Pentru conservatori nu exista nici creaţie, nici evoluţie şi dezvoltare ci doar păstrare; religia şi ordinea istorică sunt imuabile şi definitive, timpul e doar o degradare; vocaţia omului e supunerea; Impărăţia lui Dumnezeu e în Biserică la Liturghie şi în Cer (lumea e a Ţarului), dincolo de istorie şi în afara lumii. Hristos şi Biserica există pentru a salva sufletele din această lume trecătoare şi "vale a plângerii" deschizându-le "post mortem" perspectiva patriei cereşti. La baza conservatorismului transpare astfel cu claritate acelaşi dualism gnostic, al cărui pesimism însă nu mai este mascat de recuzita romantică a epocii.*

În aceşti ani de derută Soloviov cade în ultima sa mare iubire nefericită pentru Sofia Mihailovna Martinova (căsătorită şi ea). Patetică şi umilitoare în acelaşi timp pentru filosof prin senzualitatea pătimaşă a dorinţei.

Scanned with OKEN Scanner

această ultimă pasiune sentimentală, care a culminat în vara lui 1892, s-a izbit de cochetăria rece şi dispreţuitoare a fiinţei adorate şi din nou sofianic transfigurate şi s-a rezolvat în cele din urmă poetic într-o lirică de dragoste sensibilă şi mistică ce avea să stea la baza simbolismului rus. Această ultimă răbufnire a fondului romantic al lui Soloviov avea însă să-şi găsească şi o expresie teoretică în controversata sa "filosofie erotică" din articolele grupate sub genericul **Sensul iubirii** *(1892-1894). Erotica sofiologică devenea astfel pivotul central al "teurgiei", respectiv al esteticii amânate. În esenţă era vorba de o reformulare romantică (la care se adăuga şi influenţa lui Dante şi a poeţilor italieni din "dolce stil nuovo") a teoriei platonice a erosului plecând de la aceeaşi bază oferită de mitul androginului. În iubirea dintre sexe - căci de ea era vorba - Soloviov distingea trei stadii: instinctul animalic natural păcătos, iubirea morală faţă de copii şi familie, şi aşa-numitul "patos al iubirii" (pafos liubov). Acesta din urmă era pasiunea mistică pur spirituală şi ascetică - sexualitatea şi copii erau excluse - pentru fiinţa iubită ca formă de restaurare mistică a integrităţii chipului lui Dumnezeu în om şi, ca atare, de câştigare a vieţii veşnice şi de realizare sub formă de syzygie mistică a îndumnezeirii (theosis). Doar acest eros mistic al cuplului ar atinge starea de "îndumnezeire", superioară stării de "înger" (angelopoiesis) la care ajunge monahul. Căsătoria mistică, asexuală, şi pasiunea pur spirituală ar duce, prin depăşirea egoismului natural al partenerilor, la unificarea interioară a umanităţii şi la unirea omului întreg cu Dumnezeu, contribuind astfel la realizarea "teurgică" a Atotunităţii şi manifestarea sofianităţii existenţei. E clar că prin această teorie foarte romantică şi prea puţin biblică şi ortodoxă, şi care lovea deopotrivă în căsătorie şi monahism, Soloviov teoretiza şi justifica cu argumente suspecte din punct de vedere creştin propria sa experienţă sentimentală. Mai mult*

Scanned with OKEN Scanner

chiar decât simpatiile filocatolice, filosofia erotică platonizantă şi episoadele sentimentale nefericite din propria biografie l-au discreditat iremediabil pe Soloviov şi gândirea sa în cercurile ortodoxe tradiţionaliste. Deşi filosoful a dus pe ansamblu o viaţă extrem de ascetică în ce priveşte hrana, somnul, posesiunile şi şi-a păstrat intactă "virginitatea" filosofică (nici una din femeile iubite necâştigând competiţia cu Sofia celestă), totuşi, aceste experienţe romantice au fost, pe drept cuvânt, suspectate ca îndoielnice din punct de vedere spiritual şi eclesial, şi heterodoxe din punct de vedere dogmatic.[52] *Datorită lor, sofiologia şi filosofia mistică a lui Soloviov au putut părea foarte uşor drept transfigurarea religioasă a unor fantasme erotice, drept "delirul unui posedat", drept "radiografia unui suflet bolnav"* [53]*, victimă a unor amăgiri diabolice, pentru că, în loc să lupte cu patimile interioare (căci numai interioare au fost!), s-a expus de bună voie aventurilor sentimentale. La această evaluare a contribuit într-o măsură hotărâtoare faptul că tânăra generaţie a poeţilor simbolişti ruşi (în jurul lui A.Blok, A.Belîi şi alţii) au practicat sub titulatura de "solovenism" (solovevsto) o mistică erotică suspectă şi decadentă inspirată din lirica filosofului şi erotologia din "Sensul iubirii". Astfel, cercul din jurul lui Blok o venera pe soţia acestuia, Liubov Mendeleevna (fiica celebrului chimist) ca pe o întrupare a Sofiei divine în cadrul unui cult romantic mai amplu al "eternului feminin". Iar în 1898, înainte de a se îndrepta spre Blok, o femeie exaltată din mişcarea teosofică pe numele ei Anna Schmidt, autoare a unui sistem gnostic extrem de elaborat sub numele "Al Treilea Testament" şi care se considera o încarnare a Sofiei l-a proclamat într-o vizită pe Soloviov drept reîncarnarea lui Hristos, îngrozindu-l prin violenţa fanatismului ei extrem.*[54] *Cu toate acestea, a supradimensiona semnificaţia erotismului şi sofiologiei în gândirea lui Soloviov considerând cum*

face şi păr.Florovski, mistica nereligioasă şi cultul simbolist al "eternului feminin" drept o "dezvăluire a rădăcinii erotic-maladive" [55] *a experienţei spirituale a lui Soloviov, nu face dreptate nici vieţii, nici personalităţii, nici gândirii filosofului. Aventurile sale sentimentale, deşi repetate, au fost în biografia sa doar episoade trecătoare. Sofiologia sa e departe de a se epuiza în simpla justificare speculativă a unor viziuni, şi e mai degrabă rezultatul unor meditaţii şi dezvoltări filosofice a unui motiv biblic incontestabil (Proverbe 8-9; Înţelepciunea lui Solomon 8; Iisus Sirah 24).* [56] *Şi, în orice caz, Soloviov avea o inimă prea complexă şi era un gânditor prea lucid şi rasat pentru ca să-şi lase reflexia confiscată de un singur motiv sau de experienţe doar personale. În orice caz, deziluziile "teocratice" şi "erotice" de la începutul anilor '90 îl fac pe Soloviov să se întoarcă la opera strict filosofică, chiar dacă de astă dată dintr-o perspectivă inedită, eshatologic-apocaliptică, care marchează ultima etapă a itinerarului său spiritual. Viziunii optimiste, pozitive, despre istorie îi ia acum locul o viziune negativă, apocaliptică, pesimistă, în care se simte gustul amar şi tenta catastrofistă a prăbuşirii unei gândiri utopice. Încă din 22 iulie 1888 scria într-o scrisoare că începe să privească lucrurile nu atât "sub specie aeternitatis" cât "sub specie Antichristi venturi".* [57] *Mesianismul naţional se transformase în aceşti ani in convingerea că din moment ce şi Rusia a abdicat de la misiunea ei teocratică, sfârşitul lumii este aproape. Datoria fiecărui adevărat creştin este deci de a se pregăti activ pentru aceasta alăturându-se, cât îi permite conştiinţa, Bisericii universale şi centrului ei de unitate legitim şi tradiţional, Roma,* [58] *fapt care explică sensul gestului de "intercomuniune" din 1896. "Dacă e sigur că adevărul nu va fi acceptat decât de o minoritate mai mult sau mai puţin persecutată, trebuie abandonată pentru totdeauna*

Scanned with OKEN Scanner

ideea puterii şi a măreţiei exterioare a teocraţiei ca scop direct şi imediat al politicii creştine. Acest scop e dreptatea, gloria nu e decât o consecinţă care va veni de la sine." [59]

În aceeaşi perspectivă eshatologică, Soloviov schiţează planul unei "instaurări generale a filosofiei creştine, fără de care propovăduirea Evangheliei nu poate fi efectuată". Aceasta întrucât, "pentru a avea importanţa eshatologică pe care i-a dat-o menţiunea specială din partea Domnului nostru" - aluzie la Matei 24, 14 - "propovăduirea Evangheliei nu poate fi limitată la actul exterior al răspândirii de Biblii sau cărţi de rugăciuni şi predici la negrii sau papuaşi. Aceasta nu-i decât un mijloc pentru adevăratul scop, care e acela de a pune umanitatea în faţa dilemei de a accepta sau de a respinge adevărul în cunoştinţă de cauză, adică de a respinge adevărul bine expus şi bine înţeles. Căci este evident că un adevăr acceptat sau respins printr-o neînţelegere nu poate decide soarta unei fiinţe raţionale. Este deci vorba de a îndrepta nu numai ignoranţa materială a revelaţiei trecute, ci şi ignoranţa formală privind adevărurile eterne, adică de a îndepărta toate erorile intelectuale care îi împiedică actualmente pe oameni să înţeleagă bine adevărul revelat. Trebuie ca problema de a fi sau a nu fi adevărat credincios să nu mai depindă de circumstanţe secundare sau de condiţii accidentale, ci să fie redusă la termenii ei definitivi şi necondiţionaţi, ca ea să poată fi decisă de un act pur volitiv sau de o determinare completă de sine, absolut morală sau absolut imorală." [60]

*În esenţă, "instaurarea generală a filosofiei creştine" trebuia să fie o trilogie cuprinzând o etică, o metafizică şi o estetică care să reformuleze proiectul teosofie-teocraţie-teurgie al anilor '70. "**Estetica**" şi "**Filosofia teoretică**" (primele trei studii, 1898-1899) au rămas la stadiul de fragment. Elaborată în detaliu a fost*

Scanned with OKEN Scanner

*doar "**Etica**" dezvoltată arhitectonic în momumentala şi amplu orchestrata **Justificare a Binelui** (1894-1897) - "opus"-ul cel mai important şi elaborat al filosofului, dar care din nefericire a avut cea mai redusă influenţă. El se înscria de altfel în orientarea general etică (nu eticistă!) a gândirii lui Soloviov, pentru care (ca şi pentru Kant, dar fără complexul antimetafizic al acestuia), teoreticul s-a restrâns treptat la fenomenalism, accesul la realizarea lumii şi a lui Dumnezeu fiind asigurat de acţiunea morală. Pentru a exista, omul trebuie să acţioneze, ori pentru a acţiona el trebuie să presupună un sens absolut al existenţei transparent în actele şi năzuinţele morale fundamentale ale fiinţei umane. Etica devenea independentă de metafizica şi religia constituită. Legea morală provine din generalizarea operată de raţiune şi conştiinţă a impulsurilor bune ale naturii umane. Imperativele morale sunt deduse, toate, din fenomenologia a trei sentimente specific umane: **ruşinea, mila şi evlavia**; ele exprimă fiecare diferitele forme pe care le ia sentimentul fundamental al iubirii faţă de natura materială inferioară, faţă de semenii noştri egali cu noi, şi, respectiv, faţă de Dumnezeu care e deasupra noastră. Ruşinea e considerată drept rădăcina naturală a moralităţii umane.Ruşinându-se de viaţa naturală, de modul de reproducere şi perpetuare al ei, omul dovedeşte că e o fiinţă supra-naturală chemată adică să stăpânească asupra senzualităţii materiale prin asceză, să-şi manifeste solidaritatea cu ceilalţi oameni prin compasiune şi să se supună principiului divin al existenţei prin evlavie. Religia, statul şi economia sunt formele de organizare socială ale evlaviei, compasiunii şi ruşinii personale. Binele însă trebuie realizat şi la nivelul umanităţii în ansamblul ei combătându-se răul colectiv manifestat în conflictele dintre naţiuni (problema războiului), dintre clasele sociale (problema socială şi economică) şi dintre indivizi şi societate (problema penală). La acest nivel*

Scanned with OKEN Scanner

colectiv, clanul trebuie să devină familie, tribul naţiune iar umanitatea, prin Biserică, Împărăţie a lui Dumnezeu.

Din nefericire, nici contemporanii nici generaţia următoare de gânditori creştini ruşi n-au sesizat revizuirea autocritică întreprinsă de Soloviov în anii '90 trecând de la teosofie la fenomenologie şi de la teocraţie la etica fenomenologică a datelor afectivităţii naturale. Noua filosofie religioasă rusă a "epocii de argint" va fi atrasă de concepţia teosofico-slavofilă fără a sesiza faptul crucial că - fără să renunţe la metafizică dar interpretând-o într-un sens critic-realist - Soloviov anticipa cu aproape două decenii demersul şi instrumentarul fenomenologiei lui Husserl şi Scheler din primele decenii ale secolului nostru.[61]

Începând din 1897 [62] *în gândirea lui Soloviov se produce o ultimă reaşezare - nu o schimbare de metafizică, nu o ruptură, ci mai degrabă o schimbare de dispoziţie interioară însoţind o şi mai puternică accentuare a eshatologiei în contact cu o meditaţie aprofundată asupra Scripturii. În ianuarie 1898 anunţa într-o scrisoare că, după ce va termina metafizica şi estetica începute, după ce va încheia traducerea integrală a dialogurilor lui Platon pe care a iniţiat-o şi va publica, în baza articolelor din reviste şi de enciclopedie deja publicate, o carte despre poezia rusă şi o istorie a filosofiei, "mă voi concentra în întregime asupra Bibliei care de la Geneză la Apocalipsă e un cadru admirabil pentru tot ce poate să mă intereseze de acum înainte. Nu ştiu încă dacă travaliul definitiv va lua forma unei noi traduceri cu lungi comentarii sau a unui sistem de filosofie a istoriei bazat pe faptele şi spiritul Bibliei."*[63] *O nouă vizită în Egipt în primăvara lui 1898 se soldează nu cu o sofiofanie ca în 1875, ci cu o răvăşitoare viziune a unor demoni. Tulburat, la întoarcere renunţă la metafizică (în semn de "post intelectual") dominat de sentimentul iminenţei luptei decisive dintre forţele binelui şi cele ale răului, dintre Hristos şi Antihrist. Apocalipsei personale pozitive a iubirii şi Sofiei îi ia locul apocalipsa colectivă negativă axată pe figura sumbră a lui Antihrist. Nu e însă o cădere în pesimismul naturalist al unui Leontiev sau Pobedonoştev,*

Scanned with OKEN Scanner

*ori în cel istoric al tatălui său, ci o intensă meditație asupra Apocalipsei. Aceasta îl conduce la abandonarea esteticii și la o completare a fenomenologiei moralității și cunoașterii cu o fenomenologie a răului fizic și moral, personal și colectiv. Reflexia asupra misterului răului și libertății îl face pe Soloviov să opereze câteva corecturi și echilibrări ale viziunii sale de până acum. Evoluționismul raționalist primește corectivul eshatologiei. Întruparea Logosului devine dintr-un principiu cosmic de inteligibilitate a universului un eveniment personal. Sofiologia se deplasează de pe cosmologie pe hristologie. Discontinuitatea contrabalansează peste tot continuitatea. Filosofia Atotunității primește corectivul Crucii care relativizează teosofia gnosticizantă și teoretizările idealiste în domeniul moralității. În esență, potrivit formulei succinte a lui L. Müller, Soloviov trece de la o eshatologie a perfecționării evolutive (*Vervollkommnungeschatologie*) la o eshatologie a deciziei personale* (Entscheidungeschatologie).[64] *În consecință, Soloviov își concentrează toate eforturile pe chemarea contemporanilor la Hristos și pe demascarea ipostazelor răului ideologic din societatea epocii: materialismul economic marxist, demonismul supraomului nietzscheean și, respectiv, moralismul abstract tolstoist.*[65] *Are revelația gravității pervertirii moralist-idealiste a creștinismului în tolstoism (budism în haină creștină), față de care marxismul și nietzscheanismul aveau meritul unei adversități oneste. În 1897 reeditează* **Fundamentele spirituale ale vieții** *pentru a reaminti natura ontologică a adevăratului creștinism, caracterul lui mistic, dogmatic și ecleziologic ireductibil. Dar simte că nu e de ajuns, că trebuie să intre în luptă deschisă. Și astfel, ca și în cazul lui Kierkegaard, ultimele sale scrieri vor fi un insolit gen de predică publicistică, un apel la trezvie și vigilență eshatologică în fața formelor răului insidios insinuate în societatea timpului. Acestei descifrări a "semnelor vremii" în articole de ziar îi consacră Soloviov ultimele sale opuscule "profetice" și "eshatologice": ciclul celor 22 de "Scrisori duminicale" și "pascale" și cele trei "Dialoguri" finale.*

Scanned with OKEN Scanner

*Publicate între 1897-1898 în revista "Rus", **Scrisorile duminicale** şi cele 7 **pascale** vor denunţa plecând de la contexte foarte concrete: naţionalismul rus şi violenţa lui ipocrit "creştină", pseudopatriotismul refractar reflexiei, sechelele bizantinismului, limitarea opresivă a libertăţii religioase, ravagiile sectarismului în popor, falsitatea şi inconsistenţa feminismului, nietzscheanismului şi tolstoismului, natura lor ideologică lingvistică ("filologică", ca în cazul pătrunzătoarei tablete despre Nietzsche "suprafilologul"), periculoasa discreditare slavofilă a gândirii şi reflexiei în morală şi religie, necesitatea raţională a Învierii ca unică asigurare a unui sens real al existenţei, consecinţele fatale ale negării sensului creştin al războiului legitim şi al transformării violenţei militare in persecuţie religioasă cu transformarea funestă a războinicilor în călăi, ş.a.m.d.*

*În formă dramatică, aceste teme vor fi reluate în ultima lucrare a lui Soloviov, veritabil testament spiritual: **Trei dialoguri despre război, progres şi sfârşitul istoriei universale cu o scurtă povestire despre Antihrist** (1899-1900).[66] Tema expresă a "dialogurilor" e problema răului şi a combaterii lui. Răul din lume nu poate fi biruit nici numai prin război (deşi acesta îşi are legitimitatea lui) pe care-l susţine Generalul (reprezentant al statului şi tradiţiei), nici numai prin cultură şi diplomaţie (deşi acestea îşi au şi ele îndreptăţirea lor) cum vrea Politicianul (reprezentant al prezentului şi adept al progresului). În nici un caz, argumentează dl.Z (reprezentantul viitorului eshatologic şi al religiei şi vocea lui Soloviov însuşi), Evanghelia nu justifică moralismul abstract antinomist şi anticosmic al Prinţului (aluzie la prinţul Nehliudov din romanul "Învierea" a lui Tolstoi), adversar al războiului, politicii şi culturii. Cu toată justificarea lor parţială, nici conservatorismul Generalului, nici progresismul nelimitat al Politicianului nu se susţin până la capăt. Istoria, arată dl.Z., va avea un*

Scanned with OKEN Scanner

sfârşit. Existenţa în ea a răului fizic şi a morţii implică în mod raţional credinţa în Înviere, singura garanţie a unui sens al existenţei şi al istoriei. Fără a-şi pierde sensul, istoria nu conduce însă de-a dreptul în Împărăţia lui Dumnezeu. Mersul istoriei nu poate depăşi de la sine răul care creşte şi el odată cu dezvoltarea binelui paralizându-l şi falsificându-l. Temporar, răul poate chiar triumfa asupra binelui, după cum arată Crucea lui Hristos. Cu alte cuvinte, "apocaliptica e transcripţia eshatologică a experienţei Crucii asupra destinului întregii istorii".[67]

Nu e nici o mirare, deci, că dl.Z îşi încheie consideraţiile cu lectura unei ***Scurte povestiri despre Antihrist*** *atribuite monahului Pansofi - un alt alter-ego al lui Soloviov însuşi, dl.Z.şi Pansofi ilustrând în viziunea gânditorului rus asupra lui însuşi cele două dimensiuni ale personalităţii sale: filosof eshatologic (Z fiind ultima literă a alfabetului latin, echivalentul elinei Omega) şi monah-martir (Pansofie era nu numai un nume "sofianic", ci şi numele unui mucenic martirizat sub Decius şi prăznuit pe 15 ianuarie, ajunul zilei de naştere a lui Soloviov). Fapt important, "Povestirea" nu este o apocalipsă privată (în sens romantic) ci de fapt "un targum, un comentariu actualizat al Apocalipsei ioaneice."* [68]*Advertismentul lui Soloviov este pentru secolul XXI. Presimţind în mod sigur ceva din catastrofele istorice care au marcat secolul nostru, Soloviov descrie vizionar secolul XX ca secolul unor revoluţii şi războaie devastatoare. Gigantice, dar identificabile ca atare, aceste izbucniri violente ale răului colectiv vor fi doar preludiul marii tentaţii finale. După o ocupaţie chino-japoneză - "panmongolismul" fiind replica asiatică la "panslavismul" sau "pangermanismul" european şi la "panislamismul" central-asiatic - în prima jumătate a secolului XXI, Europa se va elibera şi unifica sub conducerea unui lider intelectual şi politic harismatic. Acest "preşedinte-imperator" al "Statelor Unite ale Europei" va realiza*

Scanned with OKEN Scanner

toate ambiţiile teosofice şi teocratice, teoretice, ecumenice şi politice ale lui Soloviov însuşi: va elabora un tratat conţinând teosofia universală (gnoza supremă, sinteza tuturor ştiinţelor şi religiilor), va instaura "monarhia universală" aducând pacea şi prosperitatea mondială şi va realiza şi unificarea religiilor. Toate în numele "moralei" creştine şi al său personal, Persoana lui Hristos fiind exclusă şi sacrificată prin tăgăduirea Învierii Lui. Perversiunea diabolică a creştinismului care-l transformă pe marele Filantrop în Antihrist va fi tocmai această scindare şi substituire a "creştinismului" Persoanei vii a lui Hristos. În numele acestui "creştinism" falsificat, la un Conciliu general al religiilor, ţinut la Ierusalim între 14-17 septembrie 2077, Antihrist va reuşi să realizeze chiar şi unificarea creştinismului şi a religiilor. Doar o mână de creştini adevăraţi din cele trei mari confesiuni vor rezista seducţiei acestui "pseudo-ecumenism" întru Antihrist, denunţând impostura şi preferând martiriul şi persecuţia pentru Persoana lui Hristos Celui Viu. Departe de lume, în pustia Iordanului, cei trei ultimi reprezentanţi ai adevăratului creştinism: stareţul ortodox Ioan, papa Petru II şi profesorul protestant Pauli vor încheia adevărata unire a Bisericilor în noaptea de pe urmă a istoriei. Ea precede bătălia ce-i va opune pe evreii revoltaţi armatelor lui Antihrist - încleştare în care se va produce şi unirea între sinagogă şi Biserică şi care va fi preludiul arătării pe cer a semnului Crucii şi al celei de-a doua Veniri a lui Hristos.(Toate aceste evenimente se desfăşoară în intervalul 14-17 septembrie. Date simbolice, pentru că pe 14 septembrie în Ortodoxie se prăznuieşte Înălţarea Sfintei Cruci, iar pe 17 septembrie în Rusia se prăznuia sub chipul Fecioarei Sofia divină).

"Persoana lui Hristos e lucrul cel mai preţios din creştinism", spune în "Povestire" stareţul Ioan înainte de a fi ucis. Formele exterioare pot fi falsificate şi pot

Scanned with OKEN Scanner

deveni mijloace de seducție ale lui Antihrist. Biserica universală e acolo unde Hristos e mărturisit autentic in credință și iubire vie față de Dumnezeu și față de aproapele. Dar e vorba de Hristosul Sinoadelor Ecumenice nu de "Christ"-ul vag al romantismului. Concentrația hristologică finală oferă cheia gândirii lui Soloviov, revelează esența ei. Hristologia ("divino-umanitatea") e conținutul principiului ontologic general al "atotunității" (nu invers!). Acesta din urmă nu reprezintă altceva decât transcripția și extensiunea filosofică a hristologiei la scara întregii umanități și a întregului cosmos (Și aici gândirea lui Soloviov reformulează în termeni moderni, posthegelieni, viziunea cosmică a hristologiei din opera Sf. Maxim Mărturisitorul).[69] *Nu Sofia - cu atât mai puțin papa - stă în centrul gândirii lui Soloviov, nu ea (el) este cheia de boltă a sistemului, ci Hristos. Lucru prea ades uitat de exegeți: nu Schelling și sofiologia explică hristologia (Chalcedonul), ci hristologia e cheia sofiologiei și filosofiei atotunității. Nu erotismul, ci martiriul deschide porțile Apocalipsei.*

La 26 februarie 1900, în prima săptămână din Postul Mare, Soloviov citește în aula mare a universității din Skt. Petersburg "Povestirea despre Antihrist" ca un ultim apel la trezire și alăturare lui Hristos. Ca și Kierkegaard cu o jumătate de secol în urmă, a contrariat și a fost luat în râs de studenții marxizați. De Paști (9 aprilie) semnează "prefața" ediției în volum a "Dialogurilor" și a "Povestirii" (cărora le-a adăugat grupajul "Scrisorilor pascale" și o selecție din cele "duminicale") cu sentimentul datoriei împlinite, al iminenței morții proprii și apropierii deznodământului istoriei. Face și ultimele precizări asupra sensului "povestirii". Acesta nu este un apocalipticism ieftin, ci o formă de a "argumenta concret necesitatea imperioasă a păcii și prieteniei sincere între națiunile europene. Chiar

Scanned with OKEN Scanner

dacă încetarea generală a războaielor o consider imposibilă înaintea catastrofei definitive, în conlucrarea paşnică a tuturor popoarelor creştine văd calea nu numai posibilă, dar şi necesară şi moralmente obligatorie întru salvarea lumii creştine de la a fi înghiţită de stihii inferioare ei. (...) Forţele istorice care domnesc asupra maselor omenirii se vor mai ciocni şi amesteca înainte ca fiarei care se sfâşie pe sine să-i crească un nou cap - forţa de uniune universală a Antihristului care va arunca haina strălucitoare a binelui şi adevărului asupra tainei celei mai mari a nelegiuirii în timpul manifestărilor ei finale; pentru ca până şi cei aleşi să fie ispitiţi, dacă se poate, de marele păcat. Suprema mea dorinţă, atunci când am scris această cărţulie, a fost să arăt din timp această mască înşelătoare sub care se ascunde bezna răului". [70] *"Simt că această lucrare a mea are şi în această formă de povestire diferite lipsuri, dar simt şi faptul că figura palidă a morţii nu mai e departe şi ea mă îndeamnă încet să nu mai amân lucrul cel mai important pentru un moment nedeterminat şi nesigur. Dacă mi se va acorda timp pentru noi lucrări, va fi şi pentru desăvârşirea lucrărilor anterioare. Dacă nu, lucrul cel mai important a fost spus şi închei această mică lucrare în care am indicat în trăsături clare, chiar dacă succinte, deznodământul ce stă în faţa luptei dintre bine şi rău în istorie, cu sentimentul de recunoştinţă al unei datorii morale împlinite cu ajutorul lui Dumnezeu".* [71] *Datoria era: "nu combaterea falsei religii, ci descoperirea adevăratei minciuni". "Chiar dacă nu ar avea efect pozitiv imediat asupra nimănui, cuvântul de demascare al neadevărului reprezintă, pe lângă o împlinire subiectivă a datoriei morale a celui ce-l rosteşte, şi o măsură sanitară spiritualmente sensibilă în viaţa întregii societăţi, fundamental utilă acesteia atât în prezent cât şi în viitor."* [72]

Epuizat prematur de o existenţă solitară şi de o

Scanned with OKEN Scanner

operă gigantică, Soloviov se stinge din viaţă răpus de o banală pneumonie în vârstă de numai 47 de ani la 31 iulie stil vechi / 13 august stil nou 1900 la conacul Uzkoe de lângă Moscova, proprietate a prinţului Serghei Trubeţkoi filosof şi el, prieten al filosofului nostru. Fapt semnificativ, pe patul de suferinţă cere să fie spovedit şi cuminecat de preotul ortodox din sat, deşi exista suficient timp şi posibilitate de a apela la unul unit sau catolic din Moscova, dacă ar fi dorit. În mărturia sa, păr.Serghei Beliaev îşi aminteşte că Soloviov "s-a mărturisit cu smerenie cu adevărat creştinească." A recunoscut că nu s-a mai spovedit de trei ani pentru că se certase cu un preot pe o chestiune dogmatică - probabil pe tema declaraţiei de recunoaştere a papei şi a "intercomuniunii" din 1896 - iar acesta l-a respins de la împărtăşanie. Soloviov a admis că "preotul a avut dreptate" şi că s-a certat cu el "numai din mânie şi aroganţă. Mai târziu, ne-am sfădit din nou pe aceeaşi chestiune şi iarăşi am refuzat să-i cedez, deşi am recunoscut că n-aveam dreptate. Acum îmi recunosc greşeala şi mă căiesc din toată inima". În agonie, înainte de a-şi pierde cunoştinţa Soloviov, răvăşit şi cu ochii în lacrimi, a spus: "Nu mă lăsaţi să adorm. Lăsaţi-mă să mă rog pentru poporul evreu. Trebuie să mă rog pentru el", şi a început să rostească psalmi în ebraică. Ultimele cuvinte au fost: "Trebuie să fi lucrat prea multe deodată. Greu e lucrul în slujba Domnului".

Moartea lui Vl.Soloviov aminteşte de sfârşitul lui Don Quichotte şi de altfel întreaga sa "viaţă a fost un roman cavaleresc", [73] *viaţa unui cavaler rătăcitor care a dus o neîncetată luptă împotriva romantismului propriei sale firi, altfel nobile şi curate, pe care a reuşit să o biruie datorită extraordinarei sale onestităţi intelectuale venite dintr-o adâncă iubire de Adevăr. "Anima candida, pia et vere sancta", aceste cuvinte ale episcopului Strossmeyer sunt poate cea mai nimerită caracterizare a*

Scanned with OKEN Scanner

sufletului omului Soloviov. Deşi n-a fost un sfânt, toată viaţa sa a tins instinctiv spre asceză: se ruga mult, dormea foarte puţin, se hrănea extrem de frugal şi în ultima parte a vieţii exclusiv vegetarian, a trăit celibatar şi în castitate până la sfârşitul vieţii. Total lipsit de posesiuni materiale şi de domiciliu propriu, peregrina din hotel în hotel, pendulând între Moscova şi Petersburg, lipsit de salar fix, fără o dietă regulată. Bucurându-se de prieteni devotaţi, era cel mai adesea găzduit lungi perioade de timp la reşedinţele acestora. Era de o generozitate, bunătate şi naivitate legendară, împărţindu-şi nu arareori toţi banii obţinuţi ca onorarii, ba chiar şi hainele, săracilor. Trăia "ad litteram" şi cu simplitate copilărească, spontan (nu căznit ca Tolstoi) în spiritul Predicii de pe Munte. Îndrăgit de animale şi de copii pentru inocenţa şi curăţia copilărească a inimii, era, cu toată gravitatea filosofică a figurii lui, o prezenţă agreabilă în saloanele prietenilor lui unde umorul lui era foarte apreciat. Total lipsit de vanitate şi ambiţii personale, trăia în uitare de sine desăvârşită, dând dovadă de un curaj moral şi o rectitudine intelectuală ("sinucigaşă") ieşite din comun, fapt dovedit de numeroasele sale intervenţii publice în apărarea celor oprimaţi şi persecutaţi şi de tenacitatea cu care ştia să "vâslească împotriva curentului" opiniei publice când acesta i se părea eronat, expunându-se la sancţiuni oficiale, la detractări şi atacuri calomnioase. Pe scurt, un cavaler desăvârşit. El însuşi, am văzut, se considera filosof-monah, deşi după cum observa prinţul S. Trubeţkoi, cel mai mult s-a apropiat de tipul de asceză specific rus al "pelerinilor" (tip strannika).

Încheind această prezentare se impun câteva concluzii. Deşi ar fi extrem de instructivă, nu putem schiţa aici istoria exegezei şi receptării gândirii lui Vl.Soloviov atât în dimensiunea ei filosofică, cât şi în spaţiul eclesial-teologic. Tot ce putem spune aici e că ea

Scanned with OKEN Scanner

e departe de a face dreptate complexităţii operei sau originalităţii demersului ei. De regulă, interpreţii s-au situat facil pe o poziţie reductivă şi selectivă, dezvoltând sau condamnând în exces faze, aspecte şi dimensiuni cel mai adeseori secundare ale operei solovioviene pe care le-au substituit sau extrapolat asupra întregului ansamblu. (E foarte adevărat că dualitatea structurală de tip romantic a personalităţii gânditorului invită parcă la o astfel de tratare). Astfel, atât adepţii cât şi adversarii au speculat jubilativ tot ceea ce în Soloviov ţinea de emisfera romantică a individualităţii sale (sentimentalismul "erotic", vizionarismul, utopismul "teocratic"), respectiv, a gândirii lui (sofiologia, metafizica neoplatonică iniţială, intruziunile gnosticizante în sistem).

Originalitatea poziţiei sale filosofico-teologice - sinteza nondialectică, "perihoretică" între empirism, raţionalism şi misticism, deplasarea fenomenologică din ultimul deceniu - a fost şi este încă departe de a fi sesizată şi evaluată corect. Filosofii (Kavelin, Cicerin, Masaryk) l-au acuzat de "mistificare" a cunoaşterii şi acţiunii, teologii (pe urmele păr.G.Florovski) i-au reproşat "raţionalizarea" misticii şi dogmaticii. Astfel, pentru filosoful ceh T.Masaryk, Soloviov a fost "un om sfâşiat" interior, oscilând tragic între criticism şi misticism, între Kant şi Platon, fără a putea realiza o sinteză între ele, respectiv "fără să poată stinge flacăra kantiană cu apa sfinţită ortodoxă"; originalitatea şi semnificaţia lui constând tocmai în "eşecul" tentativei sale.[74] *Pentru păr.G.Florovski, "Soloviov n-a fost în realitate un gânditor original", ci "doar un comentator al marii tradiţii idealiste iniţiate de Platon şi încheiate cu idealismul german". El ar fi fost "mereu mai ferm şi mai strâns legat de neoplatonism şi de misticismul german modern decât de mistica şi experienţa Bisericii sobornicesti". De fapt, "niciodată el n-a călătorit pe*

Scanned with OKEN Scanner

calea principală a Bisericii, ci pe cea ocolită, mistică". "Contradicţia lui fundamentală şi fatală stă în aceea de a fi încercat să construiască o sinteză bisericească pornind de la o experienţă nebisericească", profund suspectă, impregnată de erotism, teosofie şi magie. Sfinţenia eclesială, Liturghia, sacramentalul i-ar fi rămas străine. De aceea, teologia sa speculativă rămâne "la nivelul lui Origen şi a epocii anteniceene", construcţiile lui speculative şi planurile sale politice suferind de acelaşi "iluzionism simbolic" şi alegoric tipic şcolii alexandrine, etc.[75] *Ne oprim aici. A trebuit să aşteptăm anul 1988 ca un tânăr universitar german (M.George) să demonstreze detaliat într-o amplă dizertaţie natura ortodoxă a teoriei cunoaşterii la Soloviov. Independentă de conţinutul discutabil al experienţelor personale ale filosofului, şi de unele părţi din metafizica sa, gnoseologia care întemeiază filosofia sa creştină n-are nici un fel de legătură cu faimoasa şi contestata sofiologie, este perfect ortodoxă şi structural patristică, chiar dacă este exprimată în limbaj filosofic modern.*[76]

În ultimă instanţă, în miezul controverselor legate de interpretarea gândirii lui Soloviov se află însă - cum s-a putut deja observa - însăşi noţiunea de "filosofie creştină". În viziunea reprezentanţilor şcolii neopatristice (păr.Florovski e iarăşi, reprezentativ aici), justificarea speculativă a dogmelor, "traducerea" formulelor dogmatice antice în limbaj filosofic modern ar însemna un "control" al dogmei de către filosofia contemporană, conducând inevitabil la tot atâtea "trădări" ale credinţei şi deformări ale Tradiţiei. "Oricine nu rămâne la Părinţi e prin însăşi natura lucrurilor fatalmente aruncat înapoi în compania lui Platon, Aristotel, Plotin şi Filon, adică înainte de Hristos. Călătoria sa e o excursie zadarnică şi demodată de la Ierusalim la Atena".[77] *"Sistemul lui Soloviov a fost o astfel de încercare de a reîmprospăta*

Scanned with OKEN Scanner

dogmele credinţei şi tradiţiei creştine în categoriile filosofiei moderne (...) Latura cea mai slabă a lui Soloviov şi a şcolii lui a fost tocmai acest abuz de speculaţie care adeseori poate înlănţui şi deforma Tradiţia şi experienţa creştină". Ceea ce s-ar cere, deci, nu e o "traducere" de acest gen, ci "remodelarea filosofiei pe experienţa credinţei însăşi, astfel ca experienţa credinţei să devină sursa şi măsura viziunilor filosofice" sau "descoperirea în vechea tradiţie creştină a principiilor perene ale filosofiei patristice". [78] *Nefiind teolog, nereferindu-se textual la Părinţi şi direct la experienţa filocalică, ci speculând asupra dogmelor, Soloviov ar fi, în opinia altui teolog contemporan, de fapt "un metafizician", un producător de utopii intelectuale, "căutând să realizeze un univers abstract şi imaginar care vrea să concureze cu realitatea". Ca atare, gândirea sa e "nu numai străină în tezele ei de cea a Părinţilor Bisericii", ci şi "total incompatibilă cu definiţia teologiei" în înţelegerea acestora. Supralicitând analogia, metodologia speculativă ar anula apofatismul şi experienţa supraintelectuală, supraraţională a revelaţiei lui Dumnezeu cel în Treime în lumina ei necreată, inaccesibilă altfel decât ascetic şi filocalic, pe calea curăţirii, despătimirii şi rugăciunii neîncetate.* [79]

Ori s-a putut vedea credem suficient de clar că la Soloviov speculaţia raţională nu numai că nu anulează dar presupune obligatoriu experienţa ascetică şi mistică a credinţei (şi iubirii), singura care sesizează nu numai esenţa formală abstractă a unei fiinţe ci însăşi existenţa ei ipostatică, de subiect ireductibil, personal în cazul fiinţelor spirituale. [80] *Departe de a fi o filosofie raţionalistă, scolastică, filosofia lui Soloviov (trimitem din nou la demonstraţia lui M.George) e una profund mistică. Spre deosebire de slavofili şi de neopatristicieni (care nu sesizează gravitatea confuziilor gnoseologice operate de slavofili) la care între experienţa mistică a*

Scanned with OKEN Scanner

*credinţei şi iubirii şi raţiune există o contradicţie ireconciliabilă şi care postulează un dualism riscant al facultăţilor cognitive pe fondul unui monism al lor de esenţă afectivă, la Soloviov experienţa mistică autentică nu anulează, ci instituie raţionalitatea în însăşi raţionalitatea ei, în conformitate cu axioma: "**Adevărul suprem nu exclude nici nu neagă condiţiile preliminare ale manifestărilor proprii, ci le justifică, le umple de sens şi le pune în lumină**".*[81] *Raţiunea şi filosofia, deci, (nu raţionalismul) pot justifica dogmele relevându-le universalitatea şi necesitatea (sau mai exact plauzibilitatea) - altfel cădem în fideism, fundamentalism ori pietism; în nici un caz, însă, ele nu pot oferi prin ele însele conţinutul mistic propriu-zis al lor care le rămâne inaccesibil şi pentru a cărui sesizare e absolut necesară experienţa ascetică şi mistică a credinţei.*

"Filosofia creştină" a lui Vl.Soloviov nu este, deci, atât o dogmatică speculativă cât o amplă şi unică în felul ei în modernitate "apologie" filosofică a creştinismului biblic şi eclesial. Demersul ei se situează în descendenţa clară a marii polemici antignostice şi a apologeticii patristice din secolele II-III. Dacă e incomodă, nu e doar pentru că deranjează multe prejudecăţi constituite, ci mai ales pentru că pune degetul pe rana deschisă a creştinismului epocii noastre: "romantismul" în spatele căruia se camuflează în proteice avataruri supravieţuiri tenace ale marcionismului şi ale mentalităţii dualiste de tip gnostic. Iar în această privinţă lucrurile sunt departe de a se fi schimbat în bine de la sfârşitul secolului trecut. Dimpotrivă, situaţia s-a agravat şi mai mult acumulând din nou un potenţial de astă dată imploziv.

Renaşterea gnozelor, a ezoterismelor şi ocultismelor sub semnul anticreştin al "New Age"-ului e un fenomen mult prea cunoscut pentru a fi comentat aici. Să spunem doar că ele tind să ocupe tot mai mult locul lăsat gol de ideologiile care au dominat secolul nostru.

Scanned with OKEN Scanner

dar acum sunt în vădit regres. Ce opune însă creştinismul actual resurecţiei noii gnoze? Unde sunt marile apologii ca acelea care au făcut gloria epocii anteniceene şi a permis Bisericii depăşirea crizei gnostice? Nu cumva înverşunarea patetică împotriva raţiunii şi filosofiei "creştine" ("scolastice") ascunde de fapt romantismul nostru inconştient, gnosticismul nostru latent, prin care sperăm în van să exorcizăm demonul gnostic. cu Beelzebutul romantic? Din nefericire, prin fundamentalismul evanghelist, prin harismatism şi pietism, creştinismul contemporan este puternic subminat de un climat de fervoare vagă, de religiozitate entuziastă, de spiritualism heterodox, toate suspecte pentru că adăpostesc "virtualităţi gnosticizante"? [82] *Descalificarea "evanghelică" a raţiunii, a culturii, a politicului, a naturalului în favoarea fideismului, sentimentalismului şi a supranaturalismului, refugiul într-o utopie a interiorităţii sau într-o eshatologie pervertită, sunt fenomene binecunoscute. Puţini mai sesizează însă natura lor romantică şi, implicit, mentalitatea dualistă de tip gnostic pe care o vehiculează inconştient. Dacă nu vrem ca această evoluţie spre "neoromantism", marcionism şi gnoză să degenereze în noi "apocalipse", eliberarea creatoare a potenţialului intelectual şi moral al Revelaţiei creştine se impune cu imperativul urgenţei. Iar aici rememorarea lecţiei pe care ne-o poate oferi lupta interioară, "contradicţia" latentă din viaţa şi gândirea lui Vl.Soloviov se poate dovedi încă salutară şi utilă, chiar dacă e limpede că n-a fost un Sfânt Părinte al Bisericii, ci doar un intelectual ortodox iubitor de Hristos şi de Biserica Lui.*

Diac.Ioan I.Ică jr.

Scanned with OKEN Scanner

NOTE

1. Pentru consideraţiile generale asupra societăţii şi culturii ruse din secolul trecut ne folosim de penetrantele analize ale lui Alain Besançon din: *Prèsent sovietique, passè russe* (coll.Pluriel), Hachette, 1986, p.21-46: La Russie au XIX-e siecle, şi: *Originile intelectuale ale leninismului* (Calmann-Levy, 1977), traducere de Lucreţia Văcar, Humanitas, 1993.

2. Alain Besançon, *Falsification du bien.Soloviev et Orwell*, Julliard, 1985, p.53.

3. *Originile intelectuale ale leninismului*, p.80-81, 97.

4. Lucrarea critică de referinţă aici - deşi unele judecăţi trebuie nuanţate - rămâne încă remarcabila analiză a prof.G.Florovski, *Puti russkago bogoslovia* (Căile teologice ruse), Paris, 1937.

5. G.Florovski, *Western Influences in Russian theology* (referat la primul Congres internaţional de teologie ortodoxă, Atena, 1936) în: *Collected Works IV: Aspects of Church History*, Belmont, 1975, p.172.

6. A.Besançon, *Originile...*, p.58.

7. *Ibidem*, p.61.

8. G.Florovski, *Puti...*, p.503, 501, 502.

9. *Ibidem*, p.504: "esenţa Ortodoxiei era căutată în popor mai degrabă decât la Părinţi, ori nu de folclor şi de tradiţiile populare are ea nevoie, ci de asimilarea ascetică şi teologică a tradiţiei ecumenice şi sobornicesti a Ortodoxiei".

10. *Ibidem*, p.291.292, 290.

11. *Ibidem*, p.451.

12. *Ibidem*, p.427-439.

13. *Ibidem*, p.423.

14. *Ibidem*, p.410-424.

15. A.Besançon, *Originile...*, p.62-76.

Scanned with OKEN Scanner

16. A.Besançon, *Confuzia limbilor. Criza ideologică a Bisericii* (Calmann-Levy, 1978), în românește de Mona și Sorin Antohi, Humanitas, 1992, p.8-9.

17. *Prèsent sovietique, passè russe*, p.33-34.

18. *Originile...*, p.66-67.

19. *Ibidem*, p.63, 75.

20. *Ibidem*, p.89, 91.

21. *Prèsent...*, p.43-42; pe larg: *Originile...*, p.118-160.

22. *Originile...*, p.13-21 și *Confuzia...*, p.74-91, pagini esențiale care ar trebui citate "in extenso".

23. *Originile...*, p.262-274.

24. *Ibidem*, p.5 și 272, despre semnificația ontologică a apelului moral al lui A.Soljeniţîn de a respinge "minciuna" - esența ideologică a regimului sovietic. Sau altundeva: "A-i acuza pe sovietici de minciună înseamnă deja a le acorda că au în comun cu noi un cod pe care s-ar mulțumi să-l falsifice (minţind), în timp ce hiatusul între cuvântul lor și al nostru ține tocmai de refuzul de a utiliza un cod comun. ... Astfel își dobândește sensul faimosul cuvânt de ordine a lui Soljeniţîn: să luptăm contra minciunii, să nu mai minţim. Nu e vorba de o conjurare morală, ci de o afirmare ontologică: faptul de a ține de bun adevărul adevărat, de a mărturisi realitatea, ruinează adevărul imaginar, risipește fantoma realității. Ea restabilește o lume una, comună, în care nu numai adevărul, ci și minciuna redevin în sfârșit posibile. Ea pune capăt conflictului cosmic între două realități cu vocație hegemonică volatilizând una din ele. Aceasta e revoluția adusă de Soljeniţîn: că lupta politică poate avea un centru dincolo de bine (lupta contra nedreptății, a tiraniei etc.), și se poate plasa pe terenul ființei (al adevărului și realului). Soljeniţîn a găsit o aplicare politică principiului metafizic al lui Parmenide: *ființa este, neființa nu este*, mai bine formulat încă de Sf.Bonaventura: *ființa pune neființa cu totul pe fugă* (*Prèsent...*, p.292-293).

25. *Falsification...*, p.31-52 (și *Originile...*, p.121-132).

26. *Confuzia...*, p.9.

27. G.Florovski, *Puti...*, p.401-409. În românește, a se vedea Ion Ianoși, *Romanul unei drame*, Univers, 1991, p.235 ș.u., p.500 ș.u.

28. A.Besançon, *Falsification...*, p.33, 35, 37.

29. *Ibidem*, p.38.

30. Poate că istoricul eclesiastic al viitorului va înregistra secolul

XIX drept secolul "crizei romantismului", la fel de grea în consecinţe în plan spiritual şi mult mai gravă în plan istoric, ca cea "origenistă" din sec.IV-VI.

31. *Falsification...*, p.53.

32. Biografiile principale sunt cele ale: nepotului său, Serghei Soloviov, terminată în 1924, ea n-a putut fi publicată decât în 1977: *Jizn i tvorceskaia evoluţia Vladimira Soloviova*, Brussel, 1977 (în franceză: Serge M.Solowiew, *Vie de W.Solowiew par son neveu*, Paris, 1982); Konstantin Mociulski, *Vladimir Soloviov. Jizn i ucenie*, Paris 1936, şi: D.Stremooukhoff, Vl.*Soloviov et son oeuvre messianique*, Paris 1935 (Lausanne, 1975). Ediţia integrală a operelor lui Vl.Soloviov a apărut la Skt.Petersburg în 1911-1914 şi a fost reeditată (cu includerea scrisorilor şi articolelor omise) în: *Sobranie socineni Vladimira Sergheievicea Soloviova, Fototipiceskoe izdanie* I-XII, Brussel, 1966-1970. Operele principale există accesibile şi într-o ediţie germană editată de W.Szylkarski, W.Lettenbauer şi L.Müller: W.Solowjew Deutsche Gesammtausgabe (presc.DGA), Bd.I-VIII und Ergänzungsband: *Solowjews Leben in Briefen und Gedichten, Erich Wewel Verlag*, Freiburg-München, 1953-1979.

33. G.Florovski, *Puti...*, p.236 şi tot paragraful de la p.236-242.

34. Vl.Soloviev, *La Sophia et les autres ecrits francais*, edites et presentes par F.Rouleau, L'Age d'Homme, Lausanne, 1978, p.3-79.

35. *Ibidem*, p.XIV.

36. A.Besançon, *Falsification...*, p.57, 59.

37. P.Evdokimov, *Le Christ dans la pensee russe* (1970), Cerf, 1986, p.110.

38. *Ibidem*, p.116, 110.

39. "Soloviov arată că, dacă vrea să întâlnească obiectul ei şi ceea ce e în afara ei, gândirea devine în mod necesar etică şi în mod posibil religioasă sau mistică", devenind "mai mult decât gândire: comuniune, dialog, iubire". Gândirea lui Soloviov, deci, ar fi "încercarea de a exprima în termeni ontologici un eveniment care în fond e dialogic, dar pentru a cărui descriere adecvată trebuiau găsite încă mijloacele de expresie şi posibilităţile de diferenţiere lingvistice" (L.Wenzler, *Mystik und Gnosis bei W.Solovev*, în: *Gnosis und Mystik in der Geschichte der Philosophie*, hg.von P.Kosslowski, Artemis, Zürich, 1988, p.310, 303.

40. G.Florovski, *Puti...*, p.328.

41. *Evreitatea şi problema creştină* în: *Creştinism şi antisemitism*,

Scanned with OKEN Scanner

trad.de Janina Ianoşi, studiu introductiv de Ion Ianoşi, Humanitas, 1992, p.25-78. Pentru a fi însă autentice virtuţile evreităţii au neapărată nevoie de "calea" creştină a "Crucii". Altfel, căderea în egoism naţional şi materialism economic este inevitabilă pentru spiritul iudaic care trebuie "să-şi lărgească religia prin universalism" şi "să o adâncească prin ascetism". "Pentru a întrupa Împărăţia lui Dumnezeu pe pământ, trebuie mai întâi să te depărtezi de pământ, pentru ca ideea spirituală să se realizeze în realitatea materială, trebuie să fii liber, desprins de această realitate". Ori "calea paradoxală a Crucii, a ascezei şi a eroismului moral, a îndumnezeirii interioare prin renunţare de sine personală şi socială, cale care duce spre atingerea scopului prin îndepărtare de el, a rămas cu desăvârşire neînţeleasă pentru marea majoritate a evreilor care năzuia cât mai repede după rezultatul final" pozitiv. (Chiar dacă-l intuiau corect n-au ştiut cum să-l realizeze). (p.48-49).

42. A.Besançon, *Falsification*..., p.62. "De la Reformă încoace cel puţin, creştinismul oscilează între aceste două marcionisme" - refuzul Vechiului Testament şi, respectiv, refuzul antichităţii greco-romane. Oscilaţie evidentă în cultura rusă care oscilează între extremele evanghelismului lui Tolstoi sau Dostoievski şi antievanghelismul lui Rozanov, sau între antibiblicismul spiritualist al lui Merejkovski şi antiumanismul (antielenismul) biblicist al lui Şestov. "În raport cu toate acestea, Soloviov apare un miracol de echilibru religios".

43. Soloviov avea şi *conştiinţa* demersului său antignostic. Astfel în "privarea moralei creştine de orice sancţiune legală, de orice caracter obligatoriu" vedea "o aplicare modernă a vechii antinomii gnostice (mai ales a sistemului lui Marcion), de mai multe ori anatematizată de Biserică". (*La Sophia*..., p.128; în româneşte: Vl.Soloviov, *Rusia şi Biserica universală*, traducere de Mioara A.Avram, prefaţă Ioan Ilcă jr., Institutul European, Iaşi, 1994, p.15-16).

44. A.Besançon, *Falsification*..., p.65.

45. *La Sophia*...(vezi *supra* nota 34), p.127-297; trad.rom.vezi *supra* nota 43.

46. *La Sophia*..., p.83-102; în româneşte de Janina Ianoşi, "Viaţa românească" nr.2/1991, p.87-103.

47. Piotr Ceaadaev, *Scrisori filosofice* urmate de *Apologia unui nebun*, traducere de Janina Ianoşi, prezentare de Ion Ianoşi, Humanitas, 1993.

Scanned with OKEN Scanner

48. *Russie et l'Eglise Universelle* în *La Sophia...*, p.150; trad.rom.citată, p.42-43.

49. Wladimir Guetté, *La Russie et son Eglise. Lettre a Soloviov a propos de sa brochure "L'Idee Russe"* (Paris 1888) reeditare de "Fraternite Ortodoxe S.Gregoire Palamas", Paris, 1990, p.44-70, aici p.70, 56-57, 61. "V-aţi îndreptat spre Roma în numele libertăţii religioase! În numele aceleiaşi libertăţi eu am fugit de Roma şi am cerut ospitalitate venerabilei Biserici Ortodoxe a Rusiei. Întoarceţi-vă, domnule, la această Biserică pe care n-aţi studiat-o suficient şi abandonaţi această faimoasă Biserică universală care n-a fost niciodată decât un mit, şi care se reduce la o sectă romană lipsită atât de moravuri cât şi de credinţă". (p.65-66).

50. P.Evdokimov, *Le Christ...* (vezi supra *nota* 37), p.107. "Poziţia lui Soloviov nu era chiar cea a unei duble apartenenţe, cât cea a unei anticipări personale profetice a ceea ce putem aştepta în viitor în baza rădăcinilor noastre seculare comune", scrie un Yves Congar, *Soloviev dans l'Eglise universelle* (1978-1979), În: *Essais oecumeniques*, Le Centurion, 1984, p.119. Pentru o rediscutare recentă a întregii chestiuni, a se vedea: Chrysostom Frank, *The problem of Church Unity in the Life and Thought of V.Soloviev*, "St.Vladimirs Theological Quarterly" 36 (1982), 3, p.189-216.

51. Eugéne Barabanov, *L'Eglise et le monde la pensee de V.Soloviev (un debat oublié)*, "Le Messager Ortodoxe" nr.75/II-1977, p.3-53. (rus.în "Vestnik" nr.118, p.117-165).

52. G.Florovski, *Puti...*, p.316, 466 ş.u.

53. moine Benjamin Frumkin, *L'héresie sofianiste*, în Wl.Guetté, *Lettre a Soloviev*, Fraternitè Ortodoxe S.Gregoire Palamas, Paris, 1990, p.87-105, aici p.91, 93, 95.

54. G.Florovski, *Puti...*, p.467-468.

55. *Ibidem*, p.467, 469.

56. Fairy von Lilienfeld, *Sophia - die Weisheit Gottes. Über die Visionen des Vl.Solovevs als Grundlagen seiner Sophiologie*, "Una Sancta", 39 (1984), 2, p.113-129.

57. *La Sophia...*, p.325 (scrisoare către Eugene Tavernier). 58. *Ibidem*, p.338.

59. *Ibidem*.

60. *Ibidem*, p.337-338.

61. Helmut Dahm, *Grundzüge russischen Denkens*.

Scanned with OKEN Scanner

Personlichkeiten und Zeugnisse des 19.und 20.Jahrhunderts, München, 1979, p.16-37, aici p.37, 51, 33.

62. Iată principalele evenimente ale anilor 1897-1900: 1897 la Basel primul congres sionist; 1897 război greco-turc; 1898 război hispano-american; 1898 afacerea Dreyfuss şi conferinţa de pace de la Haga; 1900 revolta "boxerilor" în China şi proiectul (nerealizat) al celui de-al doilea Congres mondial al religiilor.

63. "Am convingerea că reuniunea Bisericilor între ele şi cu sinagoga după ea, şi venirea lui Antihrist trebuie precedate de publicarea operei mele scrise" (scrisoare către E.Tavernier, ian.1898; *La Sophia...*, p.342).

64. Ludolf Müller în *Deutsche Gesamtausgabe VIII: Sonntags- und Osterbriefe, Drei Gespräche, Kleine Schriften der letzten Jahren*, Wewel, München, 1980, p.615.

65. *Ibidem*, p.366 (articolul lui Soloviov: *Ideea de supraom*, 1899).

66. În româneşte există două traduceri ale acestei scrieri: a lui Radu Păpăruţă, *Povestire despre Antihrist. Trei convorbiri...*, Institutul European, Iaşi, 1992 şi, respectiv, Dana Cojocaru, studiu introductiv Ion Ianoşi: *Trei dialoguri...*, Humanitas, 1992. Pentru comentarii filologice şi istorice trimitem la introducerea şi notele erudite ale lui Ludolf Müller din DGA VII (*supra* nota 64) iar pentru o interpretare filosofică la A.Besançon, *Falsification* (*supra* nota 2).

67. L. Müller, DGA VII, p.586-587.

68. A.Besançon, *Falsification...*, p.103 şi analiza povestirii la p.102-109: capitolul: Importanţa de a fi ortodox.

69. Hans Urs von Balthasar, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, II/2: Laikale Stile, Einsiedeln, 1962, p.647-716, aici p.655.

70. *Trei dialoguri*, în rom.D.Cojocaru, Humanitas, 1992, p.30-31.

71. DGA VIII, 1980, p.127-128 şi 458: pasaj omis în cele două traduceri româneşti citate.

72. *Trei dialoguri*, p.25, 27.

73. *Falsification...*, p.108.

74. Thomas G.Masaryk, *Zur russischen Geschichts-und Religionsphilosophie. Soziologische Skizzen*, Jena, 1913, Bd.II, p.225-177, aici p.275, 251-2, 272.

Scanned with OKEN Scanner

75. G.Florovski, *Puti...*, p.316-318. Şi Patric Ranson, *Le triple paradoxe de Vl.Soloviev*, în: W.Guetté, *Lettre a...* (*supra* nota 49), p.11-36.

76. Martin George, *Mystische und religiöse Erfahrung im Denken Vl.Soloviev* (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 54), Vandenhoeck, Göttingen, 1988.

77. G.Florovski, *Puti...*, p.511.

78. Acelaşi, *Western Influences...* (*supra* nota 5), p.177.

79. Patric Ranson (*supra* nota 75), p.34, 19, 31-33. Plecând de la două texte ale lui Soloviov din scrierile franceze în care acesta critică accentul "excesiv" pus de bizantini pe ascetismul solitar şi misticismul contemplativ al vederii luminii taborice în isihasmul atonit, păr.Patric concluzionează radical cum că Soloviov "neagă nu numai teologia, ci şi scopul vieţii creştine, viaţa în Hristos, unirea cu Dumnezeu, îndumnezeirea" (p.34). Ori Soloviov spune textual doar aceasta: "De secole, călugării de la Sf.Munte Athos îşi folosesc toate puterile lor ca să se roage şi să contemple lumina necreată a Taborului. *Au dreptate*, de vreme ce rugăciunea şi contemplaţia lucrurilor necreate sunt *indispensabile* vieţii creştine. Dar putem oare admite că această preocupare a sufletului constituie *întreaga* viaţă creştină?" "Idealul religios al Orientului creştin *nu e în sine fals*, însă e incomplet". "Avem în Orient o *Biserică ce se roagă*, dar unde e la noi *Biserica ce acţionează*?" (*Rusia şi Biserica Universală*, în *La Sophia...*, p.154, 153; tr.rom.citată, p.47, 46, 48 *subl.n.*). Nu de o negare a isihasmului este vorba ci de un refuz al ipocriziei camuflării inerţiei şi lenei de a gândi şi acţiona în mod ortodox, în numele unei contemplaţii accesibile în esenţă doar unor aleşi.

80. A se remarca elocventa complezenţă (stranie dintr-o perspectivă riguros neo-patristică) a extrem de criticului şi lucidului de altfel păr.G.Florovski faţă de slavofili sau Dostoievski. Viziunea sa proprie despre viaţa spirituală şi istorie combină într-un eclectism filosofic puţin obişnuit personalismul francez vechi, pragmatismul şi empirismul scoţian criticist cu slavofilismul rus a lui Homiakov şi Dostoievski şi palamismul bizantin. Cf.F.Lewis Shaw, *The Philosophical Evolution of G. Florovski: Philosophical Phsychology and Philosophy of History*, "St. Vladimir's Theological Quarterly" 36 (1992), 3, p.237-256.

81. *Trei dialoguri*, Humanitas, 1992, p.27 (*subl.n*).

82. A.Besançon, *Confuzia limbilor...*, p.83 şi 89-90.

Scanned with OKEN Scanner

Notă asupra ediţiei

Scopul ediţiei de faţă e acela de a oferi cititorului interesat, în traducere românească, scrieri alese din opera lui Vl.Soloviov cu accent şi interes pe viaţa spirituală şi morală creştină. Ele ilustrează, în acelaşi timp, cele trei faze principale ale itinerarului spiritual al filosofului (a căror delimitare nu trebuie însă supralicitată în interpretare).

Fundamentele spirituale ale vieţii (1882-1884) aparţin primei etape din constituirea gândirii şi viziunii solovioviene. La numai 29 de ani, filosoful avea o imagine extrem de clară (perfect actuală) asupra creştinismului, a semnificaţiilor ontologice ale dogmelor, vieţii spirituale şi sacramentale a Bisericii, ca şi asupra implicaţiilor ei morale în plan atât personal cât şi social - cum am căuta zadarnic în teologia psihologistă şi moralistă a contemporanilor săi sau a unei bune părţi din propovăduirea Bisericii actuale. Faptul că Soloviov reeditează această scriere în 1887, ca replică tacită la "evanghelismul" moralist sectar, adogmatic şi antieclesial al lui Tolstoi, demonstrează elocvent importanţa deosebită pe care i-o acorda gânditorul şi, totodată, unitatea şi autenticitatea creştin-ortodoxă a filosofiei lui.

Declinul viziunii medievale asupra lumii (1891) e revelatorie pentru orientarea activistă spre "politică creştină" a lui Soloviov în deceniul opt şi pentru delimitarea polemică faţă de caracterul suspect ("eretic") al viziunii conservatoare asupra creştinismului în cercurile oficiale eclesiale şi statale, înţelegere care e departe de a fi fost depăşită.

Scrisorile duminicale şi pascale (1897-1898) ilustrează pregnant cotitura eshatologică a gândirii ultimului Soloviov şi genul de publicistică "profetică" prin care s-a angajat în lupta cu formele camuflate ale răului din societatea vremii şi de mărturisire publică a lui Hristos şi a Învierii Lui.

Fundamentele au fost traduse după originalul rus cuprins în: Vladimira Sergheievicea Soloviova, *Sobranie Socieneni*, fototipiceskoe izdanie, tom treti, p.301-416. În absenţa originalului, celelalte texte au fost traduse după versiuni germane, după cum urmează: *Declinul* după: V.Solovieff, *Ausgewählte Werke* übers.von Harry Kohler, Bd.IV, Stuttgart, 1922, p.333-349, iar *Taina progresului* şi *Scrisorile* după *Deutsche Gesammtausgabe* übers.v.L.Müller, VIII, 1980, p.333-335 şi p.7-106. Din

Scanned with OKEN Scanner

grupul celor 22 de scrisori am tradus 14, lăsând deoparte numerele 1-5, 7-8 şi 22 cu referire la contextul rus şi la evenimente revolute (1. Familia popoarelor. 2. Trezirea conştiinţei. 3. Despre limba rusă. 4. Ce este Rusia? 5. Despre aşa-numitele chestiuni. 7 Lecţii uitate. 8. Al doilea congres al religiilor. 22. Starea spirituală a poporului rus.). Cu excepţia scrisorii a 10-a (Cer sau pământ) grupajul tradus aici a fost anexat de Soloviov în prima ediţie în volum (1900) a celor *Trei dialoguri* şi a *Povestirii despre Antihrist* cu menţiunea că: "unele dintre ele sunt printre cele mai izbutite lucruri pe care le-am scris vreodată. După conţinutul lor, ele completează şi explicitează ideile principale ale celor trei dialoguri".

Scanned with OKEN Scanner

FUNDAMENTELE SPIRITUALE ALE VIEȚII

1882 - 1884

Memoriei lui Ivan Osipovici Zapşin
şi Ivan Egorovici Gudlet

Scanned with OKEN Scanner

PREFAȚĂ*
(ediția a III-a)

Două ediții ale acestei cărți au apărut în urmă cu aproximativ doisprezece ani și s-au epuizat repede. Deși de atunci am auzit adesea spunându-se că ar fi de dorit o nouă ediție a ei, am întârziat aceasta în principal pentru că o simplă reimprimare nu mi se părea ceva onest conștiinței mele, iar o revizuire a acestei cărți amenința să devină o reelaborare complicată și dificilă pentru care îmi lipsea răgazul necesar. Recitind acum, după mulți ani, aceste "Fundamente", am găsit că, în ciuda dimensiunilor ei modeste, cartea corespunde menirii ei și nu reclamă reelaborări esențiale, ci doar mici ameliorări stilistice și unele clarificări logice - ceea ce nu mi-a răpit decât câteva zile. Lucrurile despre care se vorbește aici nu pot fi oricum epuizate într-o singură carte și sper să pot reveni asupra lor din unghiuri diferite în alte lucrări.

Studiul despre schisma în credință [raskol] din poporul rus, pe care-l anexasem edițiilor anterioare l-am lăsat afară aici pentru că nu are legătură directă cu obiectul acestei lucrări.

În titlu am înlocuit cuvântul "religios" cu cel mai

---

*) Primele două ediții ale cărții de față au apărut sub titlul: *Fundamentele religioase ale vieții*. Începând cu ediția a III-a (1897), ea a primit titlul actual: *Fundamentele spirituale ale vieții* sub care a fost inserată și în cele două ediții integrale în limba rusă ale operei lui Soloviov. Justificând această schimbare a titlului, Vl.Soloviov a inserat în 1897 înaintea "Cuvântului înainte" prezenta prefață *[n.tr.]*.

Scanned with OKEN Scanner

rusesc de "duhovnicesc" [duhovnie]* care corespunde exact conţinutului cărţii. Dacă nu este posibil să o scoatem la capăt fără substantivul "religie", adjectivul dedus din acesta poate fi exprimat în unele cazuri prin "evlavios" [blagocestivi], în altele prin "duhovnicesc".

Apărând din nou după marea mea lucrare de filosofie morală**), cartea de faţă poate servi pentru unii din cititorii mei ca şi completare, iar pentru alţii ca substitut al ei.

12 martie 1897

*) Modificarea operată în titlu corespunde unei opţiuni lingvistice mai generale tipice lui Soloviov, pentru care neologismele sunt rezervate abstracţiunilor iar cuvintele ruseşti desemnării realităţilor concrete. În conformitate cu această tendinţă, titlul lucrării ar fi tebuit redat exact prin: *Temeiurile duhovniceşti ale vieţii*. Dacă am optat pentru versiunea mai abstractă: *Fundamentele spirituale ale vieţii* e numai pentru a marca tratarea *filosofică* a spiritualităţii ortodoxe pe care o întreprinde Vl. Soloviov în acest opuscul.*[n.tr.]*.

**) Referire la "opus"-ul "magnum" soloviovian: monumentala *Opravdanie dobra.(Justificarea Binelui)* 1897.[*n.tr.*]

Scanned with OKEN Scanner

CUVÂNT ÎNAINTE

Raţiunea şi conştiinţa ne descopere faptul că viaţa noastră muritoare obişnuită e rea şi falimentară şi reclamă îndreptarea ei. Cufundat în această viaţă rea, omul are nevoie pentru a o îndrepta de un punct de sprijin în afara ei. Credinciosul găseşte un astfel de punct de sprijin în religie. Lucrarea religiei e renaşterea şi sfinţirea vieţii noastre, asocierea ei la viaţa divină. Aceasta e întâi de toate opera lui Dumnezeu, dar fără noi ea nu poate fi înfăptuită: viaţa noastră nu poate fi renăscută fără lucrarea noastră proprie. Religia e o lucrare divino-umană, o lucrare şi pentru noi. Dar în orice lucrare trebuie să ne însuşim mai întâi anumite procedee fundamentale invariabile, fără de care nu putem înainta mai departe. Astfel de elemente fundamentale ale acţiunii sunt absolut necesare şi pentru religie. Ele nu sunt alese de noi în mod întâmplător sau arbitrar, ci sunt determinate de însăşi fiinţa lucrării religiei.

Sarcina religiei este aceea de a îndrepta viaţa noastră coruptă. Pentru că, în general, trăim fără Dumnezeu, fără omenie, în sclavia naturii inferioare. Ne ridicăm împotriva lui Dumnezeu, ne separăm de aproapele, ne supunem cărnii. Ori pentru viaţa adevărată, pentru viaţa aşa cum trebuie ea să fie, e necesar exact contrariul: supunerea de bună voie lui Dumnezeu, unanimitatea

Scanned with OKEN Scanner

(solidaritatea) reciprocă şi domnia asupra naturii. Începutul acestei vieţi adevărate e aproape de noi şi nu e greu. Începutul supunerii libere faţă de Dumnezeu sau a acordului cu El este rugăciunea, începutul solidarităţii între oameni e facerea de bine, iar începutul domniei asupra naturii e eliberarea de sub puterea ei prin înfrânare faţă de poftele şi patimile inferioare. Deci pentru a ne îndrepta viaţa, trebuie să ne rugăm lui Dumnezeu, să ne ajutăm unii pe alţii şi să punem hotar înclinărilor noastre senzuale.

Rugăciune, milostenie şi post - din aceste acţiuni constă întreaga religie personală sau privată (particulară). Dar omul trăieşte nu numai o viaţă personală, ci şi una socială - trăieşte în lume. Întrucât trăieşte în *lume*, trebuie să trăiască în *pace**). Dar cum să trăiască în pace, dacă în lume domneşte vrajba şi discordia, dacă "lumea în rău zace" [I Ioan 5, 19]? Înainte de toate, nu trebuie să credem în acest "rău" cum că ar fi ceva neschimbabil. Dimpotrivă, e ceva mincinos şi schimbător. Nu în el stă sensul lumii. Sensul lumii e pacea, acordul, unanimitatea tuturor şi a toate [soglasie, edinoduşie vsioh]. Binele suprem e atunci când toţi sunt uniţi într-o unică voinţă atotcuprinzătoare, când toţi sunt solidari într-un unic ţel comun. Acesta este binele suprem şi în el stă întregul adevăr al lumii. În vrajbă, în separaţie nu există adevăr. Lumea stă, se ţine sau există numai prin unirea voluntară sau involuntară a tuturor şi a toate. Unde e fiinţa, unde e lucrul în lume care să poată dăinui în separaţia lui? Dacă însă nimic nu poate dăinui în separaţia lui, înseamnă că această separaţie e lipsită de consistenţă, nu e adevărată, înseamnă că adevărul stă în contrariul ei: în unitatea a-tot-paşnică şi a-toată-lumea [vo vsiomirnom i vsiomirnom edinenii].*). Această unire e recunoscută într-un fel sau altul, de voie de nevoie, de toţi cei ce caută adevărul. Întrebaţi cercetătorul naturii, şi el vă va spune că adevărul lumii constă în

*) Joc de cuvinte în ruseşte: mir însemnând atât "lume" cât şi "pace". *[n.tr.]*.

Scanned with OKEN Scanner

unitatea mecanismului cosmic universal; întrebaţi pe filosoful abstract şi el vă va spune că adevărul lumii constă în unitatea conexiunii logice ce cuprinde întreg universul. Adevărul deplin al lumii, însă, constă în unitatea ei vie ca un trup spiritualizat şi teofor. În aceasta stă adevărul lumii şi tot în aceasta stă şi frumuseţea ei. Când diversitatea fenomenelor sensibile este ordonată unitar, atunci această armonie văzută e percepută de noi ca frumuseţe (*kósmos* = lume, armonie, frumos).

Astfel, în sensul suprem al "lumii" (ca "*pace*") se concentrează tot ceea ce căutăm: şi binele, şi adevărul, şi frumosul. E cu neputinţă ca acest sens atotcuprinzător al lumii să existe numai în gândul nostru. Unitatea prin care universul e menţinut în coeziunea lui nu poate fi doar o idee abstractă. Ea e puterea vie şi personală a lui Dumnezeu, iar esenţa atotunificatoare a acestei puteri ni se revelează în Persoana divino-umană a lui Hristos în Care locuieşte trupeşte întreaga plinătate a Dumnezeirii [Col.2, 9]. În afara lui Hristos, Dumnezeu nu are pentru noi o realitate vie. Spre Hristos gravitează întreaga noastră religie personală şi pe El este întemeiată şi religia socială universală.

Dumnezeu nu are pentru noi realitate decât în Dumnezeu-Omul Hristos, dar nici Hristos nu poate fi pentru noi real dacă rămâne numai o amintire istorică: El trebuie să ni se reveleze nu numai din trecut ci şi în prezent; şi această revelaţie prezentă trebuie să fie independentă de mărginirea noastră personală. O astfel de realitate a lui Hristos şi a vieţii Lui, independentă de mărginirea noastră, ne este dată în Biserică. Cei ce cred că dispun în mod personal şi nemijlocit de întreaga Revelaţie a lui Hristos nu sunt pregătiţi pentru o atare Revelaţie şi iau drept Hristos fantasmele propriei lor imaginaţii. Nu avem voie să căutăm plenitudinea lui Hristos în sfera noastră personală, ci în propria Lui sferă universală care este Biserica.

Scanned with OKEN Scanner

În sine, în esenţa ei adevărată, Biserica reprezintă realitatea *divină* a lui Hristos pe pământ. Dar numai în Persoana lui Hristos Dumnezeirea are asociate cu ea şi principiul pur-uman şi cel natural. Asocierea acestor trei principii realizată *unipersonal* în Persoana Omului spiritual Iisus Hristos trebuie realizată *colectiv* în umanitatea spiritualizată prin El. Elementul pur-uman liber al vieţii sociale reprezentat de stat şi elementul natural al acestei vieţi reprezentat de popor sau pământ, trebuiesc legate sau armonizate interior cu principiul divin reprezentat anume de Biserică. Biserica trebuie să sfinţească şi să transforme prin intermediul statului creştin întreaga viaţă naturală legată de pământ (sau de ţară*) [zemniuiu (ili zemskuiu)] a poporului şi societăţii.

În această împlinire a religiei sociale îşi găseşte plenitudinea ei şi religia noastră personală. Rugăciunea personală trebuie determinată şi completată de cultul Bisericii; facerea de bine personală trebuie să-şi găsească un sprijin în instituţiile statului creştin legându-se prin ele de caritatea socială; în fine, numai o organizare creştină a vieţii materiale (economice) ne poate da mijloacele prin care putem îndrepta esenţial relaţia noastră cu natura pământească şi prin care putem dobândi o influenţă benefică asupra întregii creaturi care suspină şi geme încă pentru vina noastră [Rom.8, 22]. În măsura în care prin nedreptatea voinţei noastre participăm la nedreptatea realităţii care ne înconjoară, în aceeaşi măsură îndreptarea noastră ameliorează şi această realitate. În orice caz, însă, stă în voinţa noastră să ne împlinim, cu ajutorul lui Dumnezeu, datoria conştiinţei în toate actele noastre interioare şi exterioare, private şi sociale.

Astfel, în strânsă legătură reciprocă, religia personală şi socială se adresează fiecărui om cu următoarele porunci:

---

*). Literal: de *zemstvă*, formă specific rusească de organizare teritorială locală înainte de 1917*[n.tr.]*.

Scanned with OKEN Scanner

Roagă-te lui Dumnezeu, ajută pe oameni, înfrânează-ţi natura; fă-te lăuntric chip al Dumnezeu-Omului Hristos, recunoaşte prezenţa Lui reală în Biserică şi fă-ţi un scop din a extinde Duhul Lui în toate domeniile vieţii umane şi naturale, pentru ca prin noi să se închidă inelul divino-uman al edificiului lumii iar cerul să se unească cu pământul.

Scanned with OKEN Scanner

PARTEA I

INTRODUCERE

DESPRE NATURĂ, MOARTE, PĂCAT, LEGE ŞI HAR

Două dorinţi apropiate între ele înalţă ca două aripi nevăzute sufletul omenesc deasupra restului naturii: dorinţa de *nemurire* şi dorinţa de *dreptate* sau desăvârşire morală. Una fără cealaltă n-are nici un sens. O viaţă nemuritoare separată de desăvârşirea morală nu e ceva bun: nu e de ajuns să fii nemuritor - trebuie să şi devii vrednic de nemurire prin împlinirea dreptăţii [Mt.3, 15]; dar nici desăvârşirea supusă decăderii şi pieirii nu e un lucru cu adevărat bun. Existenţa nemuritoare în afara dreptăţii şi desăvârşirii ar fi un chin veşnic, iar o dreptate lipsită de nemurire ar fi o nedreptate strigătoare, o ofensă nemăsurată.

Dacă însă sufletul nostru năzuieşte prin partea lui cea mai bună după nemurire şi dreptate, în realitate, în ordinea naturii, suntem lipsiţi şi de una şi de alta. Lăsat în seama lui însuşi, omul nu-şi poate păstra nici viaţa nici demnitatea morală, nu are puterea să se izbăvească nici de moartea trupească nici de cea spirituală.

Prin natura noastră vrem să trăim veşnic, dar legea naturii pământeşti nu ne dă viaţa veşnică, ci numai dorinţa ei, după care ne lasă pradă morţii. Prin raţiune şi

Scanned with OKEN Scanner

conştiinţă căutăm dreptatea, dar legea naturii umane şi glasul conştiinţei care descoperă nedreptatea noastră nu ne dau puterea de a împlini dreptatea, nu ne fac vrednici de nemurire.

Doi duşmani neîmpăcaţi ai naturii noastre superioare, *păcatul* şi *moartea* în strânsă şi nedesfăcută legătură reciprocă, ne ţin cu de-a sila în puterea lor. În faţa celor două mari dorinţi ale noastre - nemurirea şi dreptatea - stau două mari realităţi de fapt: domnia inevitabilă a morţii asupra a tot trupul şi puterea indestructibilă a păcatului asupra oricărui suflet. *Vrem* numai să ne ridicăm deasupra restului naturii - moartea ne face asemenea întregii făpturi pământeşti, păcatul ne face mai răi decât ea.

Potrivit legii naturii omul suferă şi piere, legea raţiunii n-are nici o putere să-l salveze.

Ne naştem şi murim cu o mulţime de instincte şi nevoi; le regăsim în noi - şi căutăm satisfacerea lor. Aceasta e calea naturii. Dar natura omului e întreită, şi ea îl înzestrează cu trei feluri de necesităţi: *animalice*, *intelectuale* sau cerebrale şi cele ale *inimii*. Fiindcă întâi de toate vrem să ne *păstrăm* şi să ne înveşnicim viaţa; apoi ne străduim să *cunoaştem* sau să reproducem în gândire prin intermediul minţii noastre viaţa proprie şi cea străină nouă; în fine, vrem să ne extindem şi *ameliorăm* necondiţionat viaţa proprie şi cea străină nouă, vrem ca orice fiinţă să devină tot mai demnă de fiinţare.

Întâi de toate trebuie să *trăim viaţa*, apoi să *cunoaştem viaţa* şi, în fine, să *îndreptăm viaţa*.

Nevoile naturii animalice, adică ale susţinerii vieţii, sunt neîndoielnic cele mai elementare, cele mai presante, sunt incontestabile, căci fără să trăiască nimeni n-ar putea cunoaşte ori îndrepta ceva.

Nevoile şi funcţiile animalice pot fi reduse la două, capitale: *hrănirea* pentru susţinerea temporală a vieţii în individ, şi *înmulţirea* pentru eternizarea vieţii în

Scanned with OKEN Scanner

specie. *Baza* oricărei vieţi animalice e *nutriţia*, *scopul* ei - *reproducerea*. Dacă un individ nu s-ar hrăni, nu s-ar putea nici înmulţi; dacă însă nu s-ar înmulţi, nici hrănirea n-ar avea nici un sens. Sarcina vieţii animalului e îndeplinită atunci când şi-a adus pe lume şi crescut progenitura: tot restul existenţei lui serveşte doar ca mijloc în vederea acestui scop.

Orice generaţie şi orice individ din cadrul ei există numai pentru a da naştere progeniturii, şi, la rândul ei, aceasta există numai pentru a aduce pe lume generaţia următoare. Acest lucru înseamnă: orice generaţie îşi are sensul vieţii numai în cea care-i urmează; cu alte cuvinte: viaţa *fiecărei* generaţii e lipsită de sens; iar dacă viaţa fiecăreia în parte este lipsită de sens, atunci şi viaţa *tuturor* generaţiilor e lipsită de sens.

Această viaţă lipsită de sens se numeşte "viaţa speciei". Este ea, însă, în sine realmente *viaţă*? Dacă fiecare generaţie există numai pentru a dispare odată cu apariţia alteia noi aflate în faţa aceleiaşi dispariţii, şi dacă specia trăieşte numai prin astfel de generaţii ce dispar necontenit, atunci viaţa speciei este o moarte continuă şi calea naturii e o iluzie manifestă. Pentru fiecare generaţie scopul e socotit a fi în alta (progenitură), dar la rândul ei nici acesta nu este un scop în sine, scopul ei zace într-o alta, şi aşa mai departe la nesfârşit. Nicăieri nu se află un scop real, orice existenţă e lipsită de scop şi de sens, ca o năzuinţă de neîmplinit.

Nevoia speciei e nevoia unei vieţi veşnice, dar în locul unei vieţi veşnice natura îi dă o moarte veşnică. Nimic nu trăieşte în natură, totul năzuieşte veşnic numai după viaţă şi moarte. De aceea, atunci când se spune unui om: satisface-ţi nevoile şi instinctele naturii, aceasta e singura cale spre fericire - aceste cuvinte n-au nici un sens; fiindcă prima şi fundamentala nevoie - aceea de a-ţi conserva existenţa, de a trăi mereu - rămâne nesatisfăcută pe căile naturii. Atunci când la întrebarea:

Scanned with OKEN Scanner

pentru ce trăim, care e scopul vieţii noastre? se răspunde cum că viaţa şi-ar avea scopul în ea însăşi, că am trăi pentru viaţa însăşi, nici aceste cuvinte n-au nici un sens, fiindcă tocmai această viaţă *însăşi* n-o găsim nicăieri, ci peste tot e numai elanul şi trecerea spre altceva, şi numai moartea durează şi e neschimbabilă.

Puterea morţii care apasă asupra existenţei noastre animalice prefăcând-o într-un elan zadarnic, nu e ceva accidental. Mintea noastră, care lărgeşte cunoştinţa naturii noastre proprii într-o ştiinţă a naturii lumii întregi, arată că moartea domneşte nu numai în trupul nostru, ci şi în trupul universului. Împărăţia naturii e împărăţia morţii. Ştiinţele care cercetează viaţa prezentă şi trecută de pe globul pământesc (biologia, geologia) ne arată că nu numai indivizii mor, ci şi specii întregi de vieţuitoare: ele ne relatează despre declinul şi dispariţia unor întregi forme şi trepte ale regnului animal şi vegetal, iar ştiinţa care cercetează natura corpurilor cereşti (astronomia) ne duce la concluzia că după ce s-au constituit din materia informă şi invizibilă a universului, lumi întregi şi aglomeraţii de lumi, se descompun din nou şi se risipesc în spaţiu, şi că până să aibe o astfel de soartă şi sistemul nostru solar, pământul şi celelalte planete se vor roti ca nişte bulgări de gheaţă morţi în jurul soarelui pe cale de a se stinge. Şi ca o încoronare peste toate acestea, ştiinţa care se ocupă de legile şi proprietăţile generale ale fenomenelor materiale (fizica) ajunge la concluzia că toate fenomenele din lume sunt doar diferite feluri de mişcare condiţionate de *inegalitatea* mişcării moleculare din corpuri numită căldură; şi întrucât mişcarea tinde să devină tot mai egală, atunci când se va atinge echilibrul definitiv toate fenomenele din lume vor înceta cu necesitate: întregul univers se va destinde atunci într-o existenţă indiferentă şi imobilă. *)

*) Am aici în vedere cunoscuta teorie a lui Thomson şi Clausius. O scurtă expunere a acestei interesante teorii se găseşte la Helmholtz în ale sale

Scanned with OKEN Scanner

Satisfăcându-ne nevoile naturii noastre animale, susţinem în cele din urmă moartea; satisfăcându-ne nevoile minţii şi cunoscând tot ceea ce există, aflăm că şi pentru întreaga existenţă deznodământul general e moartea, că întreg universul e doar *o împărăţie a morţii*. Năzuind după viaţă murim, iar dorind să cunoaştem viaţa cunoaştem moartea. Natura noastră sensibilă ne conduce la dispariţie, iar intelectul poate doar confirma această dispariţie ca o lege cosmică universală.

Atât experienţa vieţii pe care o avem cât şi investigaţiile ştiinţifice ale raţiunii ne revelează un singur lucru: insuficienţa vieţii noastre. Şi ea este insuficientă nu numai pentru că e supusă dispariţiei şi nu posedă o existenţă durabilă, ci şi pentru că *nu e demnă* de existenţă. Nu dispărem numai noi înşine, ci îi facem şi pe alţii să dispară. Viaţa noastră nu e doar o iluzie, e şi ceva rău. Dorind viaţa murim nu doar pentru noi înşine, ci omorâm şi alte fiinţe. Nu ne putem conserva viaţa, dar putem distruge viaţa existenţelor străine nouă, şi o şi distrugem efectiv hrănindu-ne cu viaţă străină nouă; scopul pentru care facem aceasta - menţinerea vieţii noastre - e în esenţă o iluzie, fiindcă viaţa noastră nu e asigurată nici măcar pentru o clipă şi ea va dispare în mod sigur, odată cu timpul, oricât de multe alte vieţi am face să dispară pentru salvarea ei. Astfel, autoconservarea noastră animalică ne împinge în cele din urmă numai la o *crimă* inutilă. Mai departe, hrănindu-se cu trupuri străine, animalul-om se predă în puterea forţelor străine ale naturii - instinctului orb al speciei care-l constrânge să se sacrifice pentru pretinsa susţinere a vieţii speciei pe calea înmulţirii. Dacă în hrănire luăm vieţi străine pentru susţinerea vieţii proprii, aici (în activitatea sexuală) ne dăm viaţa pentru producerea unei vieţi străine. Şi dacă prin aceasta am putea produce o *viaţă adevărată*, adică una care să aibe

---

"Populare wissenschaftliche Vorträge" [William Thomson, 1824-1907, fizician englez; Rudolf Clausius, 1822-1888, fizician german].

Scanned with OKEN Scanner

puterea de a exista şi să fie demnă de existenţă, atunci sacrificiul nostru de sine pentru specie ar avea un sens şi demnitate morală; însă dat fiind că pe calea înmulţirii nu putem produce decât o viaţă la fel de slabă şi rea ca şi a noastră, şi dat fiind că înmulţim numai iluzia şi răul, în predarea noastră instinctului speciei realizăm în cele din urmă doar o *sinucidere* inutilă.

Pasiunea sexuală amăgeşte inima omului numai cu mirajul iubirii. Dar ea nu este iubire ci doar o copie falsă a iubirii. Iubirea e indivizibilitatea interioară şi unifiinţială a două vieţi; pasiunea naturală năzuieşte numai după această stare, fără să o atingă vreodată; de aceea şi rezultatul ei este doar ceva exterior, separat de cei doi născători, putând fi total străin de ei, ba chiar duşman lor. Răutatea şi duşmănia sunt pe de-a întregul reale în viaţa noastră, iubirea însă este un miraj. De aceea, inima noastră care caută o viaţă demnă, adică o viaţă în iubire, trebuie să condamne natura noastră şi toate căile ei şi să se îndrepte spre o altă cale. Pentru că a recunoaşte ca lege *definitivă* a vieţii noastre calea naturii, adică satisfacerea nevoilor şi instinctelor noastre animalice, înseamnă a face o lege din crimă şi sinucidere şi a ne împăca pentru totdeauna cu împărăţia morţii. "Trăieşte conform naturii" - înseamnă: ucide pe alţii şi pe tine însuţi. Animalul-om e supus unui astfel de destin *fără voia lui;* dar inima omului nu se poate împăca definitiv cu acesta, fiindcă ea are zălogul unei alte vieţi.

Omul cunoaşte nu numai cu mintea sa că această cale naturală e nesatisfăcătoare, ca una ce duce spre moarte şi nimic, ci în conştiinţa sa el îşi dă seama de această cale şi ca *păcat* sau ceva ce *nu-trebuie-să-fie.* Această noţiune de păcat sau de nu-trebuie-să-fie e o noţiune pur umană, supra-naturală, şi de ea se agaţă întreaga noastră moralitate. În vreme ce animalul merge încotro îl împing şi-l trag instinctele sale naturale, omul poate pune în mintea sa o stavilă motivaţiilor naturii

Scanned with OKEN Scanner

animalice judecând el însuşi dacă să le urmeze sau nu. În timp ce animalul năzuieşte doar să *viețuiască*, în om apare dorința de a *viețui așa cum trebuie*.

Afară de întrebarea animalică: vreau şi pot să acţionez (fizic) astfel, în acţiunea noastră se ridică şi întrebarea umană, întrebarea conştiinţei: trebuie să fac asta? În acest fel nevoile naturii noastre, neputincioase faţă de obstacolele naturale exterioare, sunt îngrădite şi din interiorul omului însuşi prin datoria conştiinţei.

Dar în virtutea naturii noastre animalice apare în noi înclinaţia de a ne supune doar pornirilor senzuale şi astfel de a acţiona împotriva glasului conştiinţei. Dacă în noi ar exista numai instinctul naturii senzuale, acesta n-ar fi în sine nici bun nici rău. ci ar apare, ca şi la animale, ca un fapt pur natural; pe de altă parte, dacă în noi ar exista numai năzuinţa morală, întrucât n-ar întâlni nici un obstacol interior, ar activa şi ea ca o simplă forţă înnăscută în om. Atunci însă n-ar exista nici un fel de probleme morale. Problema morală apare atunci când se ciocnesc două porniri opuse şi ambele porniri primesc o evaluare morală. Atunci, în faţa naturii care i se împotriveşte, glasul conştiinţei se numeşte *lege*, iar instinctul animalic, ca unul ce contrazice legea, apare ca *fărădelege* sau păcat. În acest mod păcatul e născut de lege.

"Pentru că legea pricinuieşte mânie; dar unde nu este lege, nu este nici călcare de lege" (Rom.4, 15).

"Fiindcă până la lege păcatul era desigur în lume, dar nu se socoteşte păcat când nu este lege" (Rom.5, 13).

Astfel, omul părăseşte calea simplă a naturii şi păşeşte pe calea duplicitară a legii.

Însă, aşa cum calea naturii duce la moartea naturală, aşa şi calea legii duce la moartea spirituală:

"Cândva trăiam fără lege, dar după ce a venit porunca, păcatul a prins viaţă. Iar eu am murit! Şi porunca dată spre viaţă, mi s-a aflat a fi spre moarte. Pentru că

Scanned with OKEN Scanner

păcatul, luând îndemn din poruncă, m-a înşelat şi m-a ucis prin ea" (Rom.7, 9-11).

Legea care osândeşte inclinaţiile naturii nu le înlocuieşte cu nimic ci le lasă în forţa lor iniţială. Dacă vreau ceva, iar legea spune că e ceva rău, nu încetez totuşi să vreau aceasta. Legea se îndreaptă numai spre manifestările exterioare ale voinţei mele, adică spre lucrul păcatului: ''să nu ucizi'', ''să nu faci nedreptate'', ş.a.m.d. - însă rădăcina păcatului, adică înclinaţia rea care naşte faptele rele, nu e înlăturată de lege, ci, dimpotrivă, stârnită şi ridicată la nivelul conştiinţei.

"Dar eu n-am cunoscut păcatul decât prin lege. Căci n-aş fi cunoscut pofta, dacă legea n-ar fi zis: "Să nu pofteşti!" Dar păcatul, luându-şi pricină prin poruncă, a lucrat în mine tot felul de pofte. Căci fără lege păcatul era mort" (Rom.7, 7-8).

Osândind natura, legea neagă doar, nu oferă nimic pozitiv. Ea arată ce nu trebuie să fac, nu spune însă ce trebuie să fac. Chiar dacă i se dă o formă pozitivă: ''ajută pe toată lumea'' - şi aici lipseşte orice indicaţie pozitivă asupra a ceea ce trebuie să fac ca să ajut cu adevărat şi efectiv pe toată lumea.

Conştiinţa datoriei morale care se trezeşte în om îl scoate afară din curentul vieţii naturale şi îl lasă neajutorat şi singur. Conştiinţa noastră *osândeşte* natura, distinge între bine şi rău, dar nu ne dă puterea de a schimba şi îndrepta natura, de a putea face să triumfe binele şi să învingem răul.

"Căci ştiu că legea e spirituală, dar eu sunt trupesc, vândut sub păcat. Pentru că nu ştiu ceea ce fac, căci nu săvârşesc ceea ce voiesc, ci ceea ce urăsc. Iar dacă fac ceea ce nu voiesc, recunosc că legea e bună. Dar acum nu eu fac acestea, ci păcatul care locuieşte în mine. Fiindcă ştiu că nu locuieşte în mine, adică în trupul meu, ceva bun. Căci a voi se află în mine, dar a face binele nu se află, pentru că nu fac binele pe care-l voiesc, ci păcatul care

Scanned with OKEN Scanner

locuieşte în mine. Găsesc, deci, în mine, care voiesc să fac bine, legea că răul este legat de mine. Că după omul lăuntric, mă bucur de legea lui Dumnezeu; dar văd în mădularele mele o altă lege luptându-se împotriva legii minţii mele şi făcându-mă rob legii păcatului care este în mădularele mele. Aşadar, eu însumi, cu mintea mea slujesc legii lui Dumnezeu, iar cu trupul legii păcatului" (Rom.7, 14-23, 25).

În acest chip, la suferinţa naturală a naturii noastre muritoare se adaugă unindu-se cu ea suferinţa morală - dedublarea interioară şi autocondamnarea.

În sine, conştiinţa datoriei nu ne dă şi forţa de a o împlini - în aceasta stă întreaga dificultate a problemei morale. Dat fiind că omul are o natură vicioasă, imorală (şi natura noastră a cărei ultim cuvânt e uciderea şi sinuciderea, e vicioasă, imorală până în rădăcina ei), chiar dacă el este conştient de acest viciu, o atare conştiinţă nu-i poate da o altă natură. Natura păcătoasă e pentru noi ceva dat, neschimbabil. Cu raţiunea şi conştiinţa sa omul ajunge până la recunoaşterea acestei păcătoşenii, condamnând şi negând natura lui; dar această negare nu merge mai departe de un simplu gând şi, de aceea, se dovedeşte mincinoasă; fiindcă un gând care condamnă realitatea dar nu o poate suprima se arată neputincios, oscilant, necredincios lui însuşi şi, în acest sens, mincinos. Pentru a putea schimba şi îndrepta realmente natura noastră păcătoasă, trebuie cu necesitate ca în noi să se reveleze un alt principiu eficient şi de aceea capabil de acţiune efectivă, aparţinând unei alte vieţi mai înalte decât actuala natură rea şi păcătoasă. Omul nu-şi poate crea el însuşi din nimic principiul acestei vieţi noi, mai bune - trebuie ca el să existe în afara [illegible] - trebuie ca noi să *primim* această nouă viaţă. Aşa cum viaţa rea a naturii n-a fost creată de om ci ea a fost dată de lume, aşa şi viaţa cea nouă şi bună îi este dăruită de Cel ce este mai înalt şi mai bun decât lumea. Această viaţă *bună*

Scanned with OKEN Scanner

[blagoi] care este *dată* [dat] omului se numeşte, de aceea, şi *dar* sau *har* [blagodat].

Harul este un *bine* [blagodat est blago] care nu este numai gândit de om, ci îi este *dat* în mod real. Dat fiind că natura noastră în sine nu este un bine, iar legea morală a raţiunii noastre e bună în caracterul ei inteligibil dar este lipsită de puterea de a ne da binele în mod real, trebuie sau să renunţăm la bine sau să recunoaştem că el există independent de natura şi raţiunea noastră, că există în şi de sine şi ne lasă să ne împărtăşim de el. Acest Bine [Dobro] existent, adică fiinţa care posedă în sine plinătatea binelui şi izvorul harului, este Dumnezeu.

Ştim că sfârşitul naturii noastre este moartea, "acul morţii însă e păcatul, iar puterea păcatului - legea!" [I Corinteni 15, 56]. Ştiind aceasta, trebuie să găsim o a treia cale dincolo de calea naturii şi a legii, calea harului, şi să recunoaştem izvorul harului - pe Dumnezeu.

Pentru a păşi însă efectiv pe calea harului e nevoie nu numai de recunoaşterea raţiunii, ci şi de *fapta eroică* [podvig] sau de mişcarea interioară a *voinţei*: omul trebuie să se *înalţe* [podvignutsia] interior pentru a primi în sine harul sau puterea lui Dumnezeu. Această mişcare din partea omului sau isprava ori fapta lui lăuntrică străbate trei trepte: mai întâi, omul trebuie să simtă scârbă de rău, trebuie să simtă şi să recunoască răul ca păcat; în al doilea rând, trebuie să se silească interior pentru a îndepărta de la sine răul şi a se elibera de el; şi în al treilea rând, dacă s-a convins că nu se poate elibera prin forţele proprii de rău, el trebuie să se întoarcă pentru ajutor la Dumnezeu. Astfel, de la omul care vrea să primească harul se cere: *scârbă* de răul moral ca păcat, sau *silire* pentru a se

*) Cu aceasta nu vrem să spunem că [illegible] prin forţele omului însuşi, fără ajutorul lui Dumnezeu. În genere, aici nu punem problema metafizică a relaţiei între libertatea umană şi lucrarea lui Dumnezeu, ci este prezentat din interior, doar mersul acestei prefaceri, şi anume aşa cum participă la el persoana umană în *experienţa* ei, adică într-un mod sesizabil pentru ea. Privit de aici, nu încape îndoială că harul lucrează eficient numai asupra omului care se întoarce de la păcat spre Dumnezeu. Cazul unei convertiri *bruşte*, ca în cazul lui Saul,

elibera de el şi *întoarcerea* la Dumnezeu.*)

Tot binele [dobro] *este* deja în Dumnezeu (altfel El n-ar mai fi fiinţa atotdesăvârşită, cu alte cuvinte n-ar mai fi Dumnezeu). Prin urmare, omul care caută binele n-are nevoie să creeze ceva nou: nu trebuie decât să elibereze harului calea, nu trebuie decât să înlăture toate acele obstacole care ne separă pe noi şi lumea noastră de binele existent. Dar obstacolul esenţial, obstacolul principal care ne separă de binele existent şi de fericire nu stă în natura exterioară. Natura exterioară e pasivă, nu lucrează de la sine şi, prin urmare, nu ne poate separa *de la sine* de Dumnezeu, nu poate fi o barieră pentru lumina divină. Obstacolul stă numai în fiinţa care năzuieşte să acţioneze de sine însăşi, după judecata şi alegerea ei proprie - adică în omul însuşi. Animalul acţionează în virtutea unor obiceiuri, a unor năravuri rele pe care şi le-a creat el însuşi ("căci zidirea a fost supusă deşertăciunii nu de voia ei, ci din cauza celui care a supus-o" [Romani 8, 20]; omul, însă, dincolo de năravurile rele pe care le are în comun cu animalele, poate acţiona şi acţionează, după o *hotărâre* rea şi după *năravurile* fixate de el, provenite din voinţa lui.

Ştim că nu există bine în lume, căci întreaga "lume în rău zace" [I Ioan 5, 19]; nici în omul însuşi nu există bine, căci "tot omul este mincinos, nu este nici un drept, nici unul; nu este cel ce înţelege, nu este cine să facă binele, nici măcar unul nu este"[Romani 3, 4, 10-12]. Dar de fiecare dată când omul acţionează de la sine sau de la lume, adică după lumea care zace în rău, de fiecare dată când omul procedează în felul său sau în cel al lumii, el se separă tocmai prin aceasta pe sine însuşi şi lumea de Dumnezeu. Izvorul tuturor acţiunilor omului este însă voinţa lui. Bariera care ne separă de binele existent sau de Dumnezeu este voinţa omului. Însă cu aceeaşi voinţă

---

*) [illegible] ci dintr-un zel evlavios; şi acesta a atras lucrarea harului lui Hristos.

Scanned with OKEN Scanner

omul se poate hotărî şi să nu acţioneze de la sine sau de la lume, să nu procedeze după voia sa şi după cea a lumii. Omul se poate hotărî: *nu vreau voia mea.* O atare autorenunţare sau întoarcere a voinţei omeneşti e biruinţa ei supremă. Fiindcă aici desprinzându-se prin voinţa sa de voinţa lui, renunţă de bună voie omul *însuşi.* Omul nu poate fi silit să-şi schimbe voinţa, poate fi adus în situaţia de a renunţa de frică şi din constrângere la o acţiune rea, nu însă şi la a renunţa la voia sa rea; fiindcă aceasta e o mişcare interioară nesupusă nici unei forţe exterioare.

Numai prin voinţă se poate omul desprinde de rău şi numai prin voinţă poate recunoaşte Binele existent sau pe Dumnezeu. Credinţa în Dumnezeu - o tainică conlucrare între Divinitatea însăşi şi sufletul omenesc - reclamă participarea directă a voinţei omului. Fără voia lui omul nu poate crede în Dumnezeu. Dacă nu vrem să credem în Dumnezeu, atunci nici nu vom crede. Dumnezeu nu vrea să fie un fapt exterior care să ni se *impună* [naviazivat] *împotriva voii noastre*: Dumnezeu este un adevăr interior care ne *obligă* moral [obiazivat] la recunoaşterea lui liberă. A crede în Dumnezeu e *obligaţia* noastră morală. Omul poate să nu-şi îndeplinească obligaţia sa morală, dar atunci îşi pierde inevitabil demnitatea morală.

A crede în Dumnezeu înseamnă a recunoaşte că binele de care dă mărturie conştiinţa noastră, pe care-l căutăm în viaţa noastră dar pe care nu ni-l dă nici natura, nici raţiunea noastră, acest bine este totuşi, există în afara naturii şi raţiunii noastre, este ceva ce există în şi de sine. Fără această credinţă ar trebui să admitem că binele e doar o senzaţie iluzorie sau o născocire arbitrară a minţii omeneşti, cu alte cuvinte că în esenţă nu este de fapt nimic. A admite aşa ceva este însă pentru noi o imposibilitate morală, pentru că noi înşine suntem fiinţe morale şi întreaga noastră viaţă are un sens numai prin credinţa în binele real sau în Bine şi adevăr. Trebuie să credem că el există în sine, că e adevărul existent: *trebuie*

să credem în Dumnezeu. Această credinţă e un dar al lui Dumnezeu, dar, în acelaşi timp, e lucrarea noastră liberă.

Scanned with OKEN Scanner

Scanned with OKEN Scanner

Capitolul I

DESPRE RUGĂCIUNE

Când am simţit în inima noastră dezgustul, scârba de răul care domneşte în lume şi în noi înşine, când am făcut eforturi de a combate acest rău şi ne-am convins prin experienţă de neputinţa voinţei noastre bune - atunci devine pentru noi o obligaţie morală să căutăm o altă voinţă, una care nu numai să vrea binele, ci să şi posede binele şi prin urmare, să ne poată împărtăşi şi nouă puterea binelui. O astfel de voinţă există şi ea ne găseşte pe noi încă înainte de a o căuta noi pe ea. Ea se face cunoscută sufletului în credinţă şi se uneşte cu noi în rugăciune.

Credem în bine, dar ştim că în noi nu există binele. Astfel trebuie să ne îndreptăm spre binele existent, trebuie să-i oferim voinţa noastră, să-i aducem o jertfă spirituală - trebuie să ne rugăm lui. Cine nu se roagă, adică nu-şi uneşte voinţa sa cu voinţa supremă, cine fie nu crede în bine, fie se socoteşte pe sine însuşi în posesiunea deplină a binelui, acela consideră desăvârşită şi atotputernică voinţa lui proprie. A nu crede în bine e o moarte morală, a crede în tine însuţi ca izvor al binelui e o nebunie. A crede în izvorul divin al binelui şi a te ruga lui predându-i întru toate voia ta proprie e adevărata înţelepciune şi începutul desăvârşirii morale.

Dacă vrem realmente o viaţă liberă şi desăvârşită, atunci trebuie să ne încredem şi să ne predăm pe noi înşine celui ce poate să ne elibereze de rău şi să ne dea

puterea binelui, celui care posedă veşnic şi libertatea şi desăvârşirea.

Fiindcă sufletul nostru e numai *apt* de a deveni liber şi desăvârşit, în el însuşi însă nu are nici libertatea nici desăvârşirea ci numai posibilitatea atât a uneia cât şi a celeilalte. Această aptitudine feciorelnică a sufletului nostru poate deveni în noi mamă a unei noi vieţi bune. Dar pentru aceasta, adică pentru naşterea efectivă a vieţii celei noi e necesară *acţiunea* Celui ce are deja în sine principiul creator pozitiv sau sămânţa acestei vieţi noi. Pentru a nu rămâne stearpă, ci pentru a deveni mamă (materie) a noii vieţi spirituale, pentru a acţiona şi crea liber, aptitudinea divină a sufletului nostru trebuie să se predea pe sine eliberatorului şi stăpânului ei, Tatăl vieţii celei noi. Predându-se Lui în credinţă, ea se uneşte cu El în rugăciune. Pentru că cea dintâi lucrare, cea dintâi mişcare (sau cea dintâi ispravă) a noii vieţi spirituale în care Dumnezeu lucrează *împreună* cu omul e rugăciunea.

Credinţa fără fapte este moartă [Iacob 2, 17], rugăciunea însă este cea dintâi faptă, începutul sau obârşia oricărei fapte adevărate. Crezând în Dumnezeu, trebuie să credem că în El e plinătatea şi desăvârşirea a *tot* binele, căci altfel n-ar mai fi Dumnezeu. Dacă însă într-adevăr tot binele e în Dumnezeu, urmează că de la noi înşine nu putem face nici o faptă adevărată sau bună: în puterea noastră stă numai faptul de *a nu lucra împotriva* sau de a nu opune rezistenţă binelui sau harului care vine de sus, împreună cu care conlucrăm prin această neîmpotrivire, prin acest consimţământ dat harului. Harul ne întoarce la Dumnezeu, prin voinţa noastră ne dăm numai consimţământul la o asemenea întoarcere şi în aceasta stă esenţa rugăciunii care e deja în sine o faptă bună şi adevărată: aici lucrăm în Dumnezeu şi Dumnezeu lucrează în noi. Acesta e deja începutul noii vieţi spirituale. Simţim deja în noi prima ei mişcare. Ştim că această viaţă este *în noi* alcătuind şi cea mai bună parte din noi înşine. Dar

Scanned with OKEN Scanner

ştim, de asemenea, că ea *nu e de la noi*. Dacă am fi adevăraţii posesori şi creatori ai acestei vieţi noi, n-am mai suferi şi lupta, n-ar mai apăsa asupra noastră conştiinţa faptului că suntem răi şi neputincioşi. Realitatea noii vieţi bune pe care o simţim în noi nu e creată de noi, ci ne este *dată* - e un dar liber. Şi dacă acest dar e un dar bun, dacă simţirea acestei vieţi noi înalţă şi luminează sufletul nostru, atunci acest dar poate veni numai de sus, de la Părintele luminilor [Iacob 1, 17]. Această viaţă nu e de la noi, ci de la Tatăl Cel de sus; dar ea este în noi, e a noastră, iar Tatăl acestei vieţi noi e Tatăl *nostru*.

Tatăl nostru Care eşti în ceruri. Dacă n-am câştigat în noi înşine simţirea unei noi vieţi cereşti, dacă trăim doar viaţa anterioară care e toată neputinţă, păcat şi moarte, atunci aceste cuvinte "Tatăl nostru Cel ceresc" n-au nici un sens pentru noi, fiindcă Tatăl Cel ceresc nu este tatăl neputinţei, păcatului şi al morţii.*) Simţindu-L însă efectiv ca Tată în acea mişcare a vieţii noi pe care o avem de la El, credem într-adevăr în El, credem că în El totul e bine, totul e lumină, totul e viaţă, că este o Fiinţă unică, adevărată şi demnă, unic ţel şi obiect al dorinţei. Cine crede într-adevăr în Dumnezeu, acela nu mai poate dori nimic în afară de Dumnezeu. Ce înseamnă însă a dori pe Dumnezeu? Când în viaţa noastră naturală dorim ceva pentru noi, această dorinţă poate fi de trei feluri: fie dorim ca un lucru încă inexistent să vină pe lume (aşa cum doresc, de pildă, părinţii naşterea de prunci, sau artiştii producerea de noi creaţii); fie vrem să aducem în posesiunea noastră ceva existent dar neaparţinător nouă (de acest gen sunt toate dorinţele după avere şi bunuri); fie, în sfârşit, vrem să schimbăm ceea ce există în noi sau

*) De aceea pe Cruce, întrucât se făcuse blestem pentru noi [Galateni 3, 13] şi, deşi El Însuşi era nevinovat, luase asupra Sa urmările păcatului omenesc universal - slăbiciunea şi moartea - nici Hristos n-a mai numit pe Dumnezeu, ca înainte "Tată", ci, împreună cu întreaga creatură care suspină şi geme [Romani 8, 22], strigă în chinurile morţii: "Eli, Eli lama sabahtani!" (Dumnezeul meu, Dumnezeul meu pentru ce m-ai părăsit!) [Matei 27, 46; Psalm 21, 1].

Scanned with OKEN Scanner

în alţii (de acest gen sunt toate dorinţele de îndreptare şi desăvârşire). Este limpede însă că nici una din aceste dorinţi nu este aplicabilă la Dumnezeu în fiinţarea-Sa-în-Sine, ci toate sunt aplicabile numai la relaţia Lui cu noi. Nu-L putem pofti pe Dumnezeu ca pe oricare alt obiect; nu putem dori să se desăvârşească ceva în Divinitatea atotdesăvârşită, fiindcă în Ea totul este deja desăvârşit; trebuie însă să dorim ca noi să devenim desăvârşiţi în unirea noastră cu Dumnezeu.

Dumnezeu există veşnic în Sine, noi însă trebuie să dorim ca El să dobândească existenţă pentru noi; fiindcă atât timp cât trăim după voia noastră şi a lumii, într-un anume sens pentru noi Dumnezeu nu există.

Dumnezeu e Atotputernicul cuprinzând în Sine toate şi noi înşine Îi aparţinem. Dar trebuie să-I aparţinem nu numai în virtutea stăpânirii Lui, ci şi în numele desăvârşirii Lui, de dragul Lui însuşi, ca Bine suprem, a Celui singur Bun: trebuie să-I aparţinem în mod liber şi de bunăvoie.

Dumnezeu e neschimbabil în Sine, dar noi trebuie să dorim ca El să se schimbe *pentru noi*, adică noi înşine să ne schimbăm după El. Tot astfel, soarele neschimbat de veacuri primeşte parcă noi puteri pentru orbul care abia acum începe să vadă, deşi el însuşi se schimbă şi primeşte noi puteri putând primi de acum în el lumina.

Astfel, dorindu-L pe Dumnezeu, trebuie mai întâi să dorim ca El să ni se reveleze şi să ne spună Numele Său, adică să ne comunice conceptul prin care Îl cunoaştem deosebindu-L de orice altceva. În al doilea rând, după ce L-am *cunoscut* pe Dumnezeu, trebuie să primim în adevăr Revelaţia Lui sau să *recunoaştem* Numele Său; fiindcă este cu putinţă ca, şi după ce L-am cunoscut pe Dumnezeu, să nu-L recunoaştem totuşi ca Dumnezeu (Romani 1, 21). Iar în al treilea rând, după ce L-am cunoscut şi recunoscut pe Dumnezeu, trebuie să devenim asemenea chipului Său, ca Numele Său să se sfinţească în noi. ***Sfinţească-se***

Scanned with OKEN Scanner

Numele Tău!

A dori pe Dumnezeu înseamnă a dori să-I aparţii de bună voie. Această apartenenţă interioară de bună voie lui Dumnezeu e Împărăţia Sa în noi; şi pentru această Împărăţie interioară ne-am rugat deja atunci când am spus: "Sfinţească-se Numele Tău!". Dar dacă vrem într-adevăr aceasta, atunci trebuie să dorim ca Dumnezeu să domnească nu numai în ascunsul tainic al sentimentelor inimii noastre ci şi arătat, în fapt; acesta însă va fi cazul când nu numai sufletele individuale ci toate fiinţele se vor preda lui Dumnezeu şi vor alcătui adevărata Sa Împărăţie. O atare Împărăţie a lui Dumnezeu nu există încă în lume; dar întrucât credem în Dumnezeu, nădăjduim şi în biruinţa lucrului lui Dumnezeu în lume. Pentru această Împărăţie a lui Dumnezeu arătată şi universală ne rugăm atunci când spunem: ***Vină Împărăţia Ta!***

Nu spunem: fie *întemeiată* ori fie *creată* Împărăţia Ta - ci să *vină*. Nu poate veni decât ceea ce este deja. În sine, Împărăţia lui Dumnezeu *există* deja, fiindcă toate sunt supuse în fiinţa lor lui Dumnezeu Cel Atotputernic. Dar trebuie să dorim ca Împărăţia lui Dumnezeu să fie nu numai *peste* toate (aceasta ea este deja), ci şi *în toate*, ca Dumnezeu să fie totul în toate şi toţi să fie în El una [I Corinteni 15, 28; Ioan 17, 21]. Dumnezeu este Binele ce nu cunoaşte margini, bunătatea ce nu cunoaşte pizmă; de aceea El vrea să se împărtăşească tuturor, e voia Lui să fie totul în toate şi în toţi. Şi dat fiind că El este prin Fiinţă unicul Bine şi Bun, numai atunci dorim tuturor binele când dorim împlinirea acestei voinţe a Lui - de a fi totul în toate. Singurul lucru ce împiedică acest lucru e voinţa fiinţelor vii care nu se potriveşte cu voia lui Dumnezeu, care nu primeşte în sine binele divin. Voinţa e forţa proprie oricărei fiinţe, principiul oricărei acţiuni şi realităţi; de aceea, câtă vreme voinţa noastră nu-L primeşte pe Dumnezeu, El nu există nici în acţiunea şi realitatea noastră. Numai în voinţa ei poate rezista o fiinţă lui

Scanned with OKEN Scanner

Dumnezeu, se poate separa de El, Îl poate exclude din sine. De aceea, voința lui Dumnezeu nici nu cere de la noi nu știu ce acțiuni exterioare, ci propria noastră voință - ca noi înșine să vrem să împlinim voia lui Dumnezeu. Prin urmare, câtă vreme nu o vrem, voia lui Dumnezeu nu se împlinește în noi. Câtă vreme lumea noastră nu vrea să fie *ea însăși* Împărăție a lui Dumnezeu, Dumnezeu nu domnește în ea, iar lumea rămâne pământ separat de cer, pământ în care nu se face voia lui Dumnezeu. Lumea divină, cerul sau Împărăția slavei constau din ființe ce se supun de bună voie și definitiv lui Dumnezeu, care-I deschid ele însele accesul în intimitatea lor și fac din voința lor doar o formă și împlinire a voii lui Dumnezeu. În această lume se împlinește voia lui Dumnezeu și de aceea Împărăția lui Dumnezeu a venit deja aici. Și dacă dorim ca ea să vină pe pământ, trebuie să vrem ca voia lui Dumnezeu să se facă pe pământ ca și în cer, adică nu în contradicție cu voința proprie a creației, ci în deplin acord cu ea, astfel ca toate creaturile să vrea numai ceea ce vrea Dumnezeu.

Facă-se voia Ta precum în cer așa și pe pământ. Prin această rugăciune ne predăm noi înșine voința noastră lui Dumnezeu, dar implorăm de asemenea pentru toate ființele, pentru întreaga creație, legământul liber cu voia lui Dumnezeu în care există tot binele pentru toate. Prin această rugăciune dorim pentru toate unicul Bine adevărat și cuprindem întreg universul cu o unică iubire, și tocmai de aceea prin ea nu numai implorăm, ci și realizăm deja în noi împlinirea voii lui Dumnezeu; fiindcă voința lui Dumnezeu este iubirea.

Spunând: "facă-se voia Ta", dăm voii lui Dumnezeu *posibilitatea* de a lucra prin noi. Trebuie însă să medităm asupra condițiilor efective în care legământul voii noastre cu voia lui Dumnezeu poate prinde rădăcini în adâncul inimii noastre. Fiindcă e nevoie de ploi timpurii și târzii pentru ca sămânța vieții spirituale primită de sus

Scanned with OKEN Scanner

să-şi dea rodul său [Iacob 5, 7].

Deşi ne-am predat voii lui Dumnezeu şi vrem într-adevăr ca această unică voinţă să se împlinească în noi şi prin noi, între voinţa noastră şi realitatea noastră se interpun *trei* feluri de obstacole. Aceste obstacole de care ne ciocnim inevitabil se ivesc mai întâi din natura sensibilă coruptă a omului (prezentul nostru); în al doilea rând din faptele noastre rele anterioare (trecutul nostru); şi, în al treilea rând, dacă ne-am încheiat socotelile cu trecutul nostru şi am învins răul nostru prezent, obstacole şi mai mari se ivesc sub chipul intervenţiei secrete a puterilor vrăjmaşe care ne aşteaptă (viitorul nostru). A voi împlinirea voii lui Dumnezeu înseamnă a voi înlăturarea acestei întreite piedici. Astfel, trebuie să dorim: mai întâi strunirea naturii noastre (prin înfrânare), în al doilea rând izbăvirea de păcatele noastre trecute (prin dreptate) şi, în sfârşit, în al treilea rând, păzirea noastră de atacuri viitoare (prin întărirea spiritului).

Pâinea noastră cea de toate zilele dă-ne-o nouă astăzi. În două cazuri natura sensibilă e un obstacol în calea lucrării lui Dumnezeu în noi: atunci când, căzând în trufie spirituală, tăgăduim în genere forţa acestei naturi sensibile a noastre şi atunci când, căzând în robie spirituală, ne supunem ei întru totul. De altfel în rezultatul lui final primul caz conduce şi la cel de-al doilea; fiindcă oricât am nega forţa şi importanţa naturii sensibile (a trupului), nu ne putem separa de ea; de aceea, tăgăduirea puterii trupului, a cărnii, nu este în realitate decât o încercare de a justifica lenea noastră în lupta împotriva cărnii, şi tocmai prin aceasta îi asigurăm biruinţa asupra spiritului, astfel că pretinsa noastră libertate conduce la mărirea sclaviei noastre de fapt. Vom vedea mai limpede aceasta, când vom vorbi despre ispitiri. Să observăm acum numai că cererea pâinii cotidiene ne sesizează asupra adevăratei noastre situaţii faţă de nevoile naturii - o situaţie egal distanţată atât de trufia unui fals

Scanned with OKEN Scanner

spiritualism cât şi de josnicia unui materialism practic: "pâinea noastră cea de toate zilele astăzi" înseamnă ceea ce e necesar naturii noastre *în fiecare moment dat*. Nu se face aici separaţie între nevoile naturii noastre spirituale şi cele materiale. În noi - animale spiritualizate şi spirite întrupate - ele sunt în fapt inseparabile.

Dorim ca începutul vieţii celei noi descoperite în noi să fie susţinut, dat fiind că el este înconjurat de natura sensibilă şi de elementele lumii [Gal.4, 3.9] şi fără sprijinul materiei el poate fi înghiţit. Dar asemenea, vrem să se dea satisfacţie şi naturii noastre sensibile, ca ea să poată servi ca mijloc şi armă vieţii noastre spirituale. Viaţa noastră spirituală, ca şi cea fizică au nevoie de hrană sau de pâinea cotidiană; prima pentru sine, a doua pentru prima. Pâinea cea de toate zilele pentru spirit constitue toate acele înrâuriri de sus şi din afară ce susţin voinţa noastră bună şi hrănesc viaţa noastră spirituală. Ne rugăm pentru această pâine supranaturală (*hyperoúsios*) pentru că ştim că izvorul vieţii noastre spirituale nu este în noi înşine ci sus, şi că, separată de acest izvor, ea se usucă. Dar, deasemenea, ne rugăm şi pentru pâinea noastră naturală cea de toate zilele (*epioúsios*), adică pentru toate cele prin care se asigură viaţa noastră spirituală; fiindcă ştim că trupul nostru e acel pământ din care şi pe care trebuie să crească pomul vieţii veşnice, acel pământ pe care Dumnezeu vrea să-l facă să înflorească şi să rodească [Facere 1, 11.12].

"Pâinea noastră cea de toate zilele dă-ne-o nouă astăzi". Credem că şi viaţa materială şi întreaga ordine a naturii depinde în ultimă instanţă de voia Ta. Ştim că şi cele mai neînsemnate condiţii ale existenţei noastre sunt incluse în planul atotcuprinzător al înţelepciunii Tale. Şi atunci când ne gândim la ceea ce e necesar pentru viaţa noastră, vrem numai să împlinim voia Ta, mărturisindu-Te început şi izvor, temei şi ţel al *întregii* noastre vieţi.

Scanned with OKEN Scanner

Prin cererea pâinii celei de toate zilele ne sfinţim viaţa noastră materială, o unim cu voia lui Dumnezeu. A spune că lui Dumnezeu nu-i pasă de nevoile noastre materiale înseamnă a da dreptate ateismului limitând Dumnezeirea. Dacă viaţa noastră materială nu poate fi legată de voia lui Dumnezeu, iar noi nu ne putem separa de viaţa materială care e baza întregii noastre existenţe, atunci rămânem noi înşine străini voii lui Dumnezeu şi trăim fără Dumnezeu. Viaţa noastră materială e de la lume, lumea însă zace în rău iar răul e străin de Dumnezeu. Dar ceea ce zace în rău nu este încă şi răul. Răul vieţii noastre materiale nu rezidă în ea însăşi, ci în felul cum se raportează prin voinţa lui la ea sufletul nostru. Răul nu stă în desfătarea materială, ci în pofta sufletului unită cu desfătarea. Pofta e o astfel de mişcare liberă a sufletului nostru prin care căutăm desfătarea materială *de dragul ei înşişi*, ne predăm cu totul în puterea acestei desfătări cu pierderea oricărei stăpâniri de sine devenind prin aceasta efectiv sclavi ai cărnii. Aici satisfacerea cărnii devine scop în sine, şi prin aceasta viaţa trupului e separată de viaţa lui Dumnezeu în Care stă, totuşi, unicul ţel adevărat. În această *separaţie* a vieţii naturale de viaţa divină - separaţie realizată de pofta sufletului - stă esenţa răului şi păcatului cărnii. Ca scop absolut, Dumnezeu e principiul determinant al vieţii noatre; separată de Dumnezeu, instituită ca scop în sine, viaţa noastră materială îşi pierde şi orice *limite*, primeşte caracterul nelimitării şi nesăturării, a golului de neumplut, prin care devine chin şi rău. *Limita materiei e în Dumnezeu*. Separată de El, ea este infinitate proastă, foc de nestins, sete de neostoit şi chin veşnic. Ori prin rugăciunea noastră e suprimată tocmai separaţia fatală a vieţii materiale de Dumnezeu, această viaţă e adusă în limitele ei şi pusă în relaţie cu scopul ei. "Pâinea noastră cea de toate zilele dă-ne-o nouă astăzi" e înainte de toate o făgăduinţă de înfrânare: îngăduit e numai strictul necesar, tot ceea ce e de prisos

Scanned with OKEN Scanner

e exclus. Dar deja prin simpla înfrânare se ia vieții noastre caracterul ei păcătos. Consimțind la înfrânare, mărturisim faptul că în sine, atunci când este separată de Dumnezeu, viața noastră materială nu este pentru noi un scop și un bine. Dacă ar fi un scop și un bine, atunci înfrânarea n-ar avea nici un sens; atunci ar fi valabil principiul: cu cât mai mare și mai deplină e satisfacerea cărnii, cu atât mai bine. Dar noi vrem doar necesarul *zilnic* și numai *astăzi*: prin "cea de toate zilele" se pune o limită *voii* trupului, prin "astăzi" se pune o limită *grijii* de trup. Limitându-ne întreaga noastră viață materială la ceea ce ne este necesar potrivit voii lui Dumnezeu în momentul dat, dăm acestei vieți acel caracter condiționat și subordonat pe care *trebuie* să-l aibă. Cererea pâinii de toate zilele arată că satisfacerea materială, viața cărnii, nu mai e pentru noi esența, scopul și obiectul propriu-zis al voinței noastre, ci este voită de noi numai ca mijloc și condiție necesară pentru aceea ca prin noi să se împlinească voia lui Dumnezeu și să se servească lucrarea lui Dumnezeu pe pământ. În această cerere, voința omenească, supunându-și liber toate năzuințele inferioare și nevoile materiale voinței supreme, introduce realitatea noastră actuală în planul etern al lucrării divine, raportează viața noastră cotidiană, prezentul nostru la Dumnezeu legându-le de El.

Dar prezentul nostru nu poate fi unit cu adevărat cu Dumnezeu câtă vreme faptele trecutului comise fără Dumnezeu apasă asupra noastră. Pentru a ne începe dumnezeiește viața, trebuie să împlinim mai întâi toată dreptatea [Mt.3, 15]. Suntem legați de nedreptatea anterioară și trebuie să ne desfacem de ea, pentru a ne lega viața de lucrarea lui Dumnezeu. Înainte de a câștiga un bun nou, suntem obligați să ne plătim datoriile vechi. Aceasta e o exigență a dreptății. Nu putem însă împlini această exigență pur și simplu prin aceea că de acum înainte facem dreptatea și trăim dumnezeiește, fiindcă

Scanned with OKEN Scanner

aceasta trebuie să o facem oricum, ea nu e o achitare a datoriei anterioare, ci numai împlinirea unei obligaţii prezente. Nu ne putem plăti datoriile vechi şi trebuie să ne recunoaştem deschis incapacitatea de a le achita. Ca şi renaşterea prezentului nostru, şi ispăşirea trecutului nostru n-o putem aştepta decât de la Dumnezeu. ***Şi ne lasă nouă datoriile noastre***. Dar şi în această iertare sau lăsare a păcatelor noastre exigenţa dreptăţii după care trebuie să facem altora aşa cum vrem să ni se facă de ei nouă [Mt.7, 12] nu este lezată. Aşadar: şi ne lasă nouă datoriile noastre. ***precum şi noi lăsăm datornicilor noştri***. Aceste cuvinte nu spun că iertăm datorii străine ca să le răscumpărăm sau echilibrăm pe cele proprii: o astfel de echilibrare ar fi posibilă numai dacă am fi datori doar acelora care ne datorează şi ei nouă, ceea ce de regulă nu e cazul. Dar pentru Tatăl Cel ceresc întreaga umanitate e o familie şi ceea ce noi lăsăm fraţilor (isprava noastră morală a iertării) Tatăl ceresc o poate întoarce şi spre folosul altuia. Importantă pentru El nu e relaţia exterioară între faptă şi răsplată, ci fapta *lăuntrică* a sufletului nostru. Ca mişcare secretă a inimii nostre, iertarea are forţă efectivă chiar şi atunci când o faptă exterioară nu mai e cu putinţă.

Iertarea spală urmările nedreptăţii anterioare şi ne curăţă trecutul de păcat. Pentru a ne feri şi prezentul de păcat, trebuie să ne întoarcem nemijlocit spre cauza lui. Cauza oricărui rău din noi însă nu este ceva accidental ori exterior, nu cutare sau cutare lucru sau eveniment, ci însăşi natura noastră coruptă moştenită de la primul om, Adam. În adâncul fiinţei noastre, în temeiul propriu-zis al sufletului nostru se ascunde, uneori cu desăvârşire inconştientă, puterea păcatului strămoşesc - o forţă obscură, iraţională şi rea, activă acolo în secret. E aceeaşi forţă ce ne separă de tot şi de toate, ce ne închide în noi înşine, ne face de nepătruns şi netransparenţi; e o forţă lipsită de sens, absurdă, şi principiul oricărei nebunii,

Scanned with OKEN Scanner

fiindcă separându-ne de tot, ea rupe pentru noi orice legătură cu Dumnezeu, ne răpeşte comuniunea cu tot şi toate care alcătuieşte sensul raţional (*ratio*) al vieţii noastre. Separaţi de acest sens, smulşi din lumea comunitară a lui Dumnezeu, supunându-ne acestei forţe obscure, ne creăm în închipuire propria noastră lume şi, luând acest produs al imaginaţiei noastre drept realitate, cădem în nebunie. Dar forţa obscură şi absurdă care ne face absurzi şi să plutim în nebunie, ne face şi răi. Fiindcă separându-ne de tot, opunându-ne totului, tăgăduim totul în numele eului nostru şi năzuim să ne subordonăm totul şi, în măsura în care acesta opune rezistenţă, să-l zdrobim şi nimicim.

Tot acest foc mistuitor mocneşte acoperit numai de cenuşa cărnii noastre; legile vieţii naturale (instinctul sexual, naşterea de prunci) limitează şi leagă doar efectul acestei forţe rele, nu schimbă însă specificul ei. Acesta constă în separarea de tot şi de toate şi, prin urmare, e suprimat numai prin unificarea noastră interioară cu tot şi cu toate. Dar nu ne putem uni cu tot şi cu toate decât în Cel în care toate sunt una. Numai întorcându-ne lăuntric spre Dumnezeu, spre Cel Atotputernic în care nu există nici o separaţie şi, de aceea nici întuneric, în care se cuprinde de la început sensul (*lógos*) a tot şi a toate şi care e iubirea, numai întorcându-ne interior spre El schimbăm în noi elementul obscur, iraţional şi rău al naturii noastre. Legându-ne în credinţă de principiul a tot binele, ne eliberăm de violenţa silnică a principiului păcătos. Încetăm de a mai fi prizonieri ai păcatului de îndată ce recunoaştem deasupra noastră voia lui Dumnezeu. Voia cu care ne-am născut - voia cărnii noastre - e supusă naturii, natura însă e supusă păcatului ce domină în ea. Cât timp, deci, acţionăm numai *de noi înşine* sau după voia noastră, acţionăm inevitabil din păcat, ca sclavi şi prizonieri ai păcatului. A avea doar *voia proprie* înseamnă pentru noi a nu avea voinţă, a fi neliberi. Căci voinţa noastră e

Scanned with OKEN Scanner

supusă deja păcatului, e supusă lui încă de la naştere, adică în mod neliber. Omul natural nu se supune pe sine însuşi, prin voinţa sa, păcatului, ci păcatul îl stăpâneşte deja fără voia lui ca o moştenire. Şi cât timp acţionăm numai de noi înşine, rămânem în puterea acestui principiu care ne stăpâneşte, adică în puterea naturii păcătoase sau a păcatului înnăscut, suntem proprietate neîmpărţită a acestui principiu. *În fapt* suntem deja neliberi şi posibilitatea unei eliberări stă pentru noi numai într-o astfel de putere care să treacă dincolo de starea de fapt şi să ne unească cu ceea ce pentru noi nu posedă o realitate perceptibilă. O atare putere e credinţa. Prin credinţă recunoaştem pentru noi încă un alt principiu în afara naturii noastre de fapt supuse păcatului. În virtutea credinţei primim posibilitatea de a nu mai acţiona numai după principiul care ne stăpâneşte în fapt de la naştere şi ai cărui sclavi suntem, ci după un alt principiu căruia ne supunem noi *înşine*, şi în această supunere de *bunăvoie* avem libertatea. Numai atunci când credem în Dumnezeul nevăzut şi acţionăm în credinţă pornind de la Dumnezeu, voinţa noastră se dovedeşte în adevăr ca voinţă, adică un principiu liber - liber de sine însuşi, de starea lui de fapt dată; voinţa acţionează aici nu numai ca fenomen fizic, ci ca forţă creatoare care premerge oricărui fenomen şi nu se lasă acoperită sau epuizată de nici o stare de fapt, ca una ce este liberă în esenţa ei. O atare eliberare prin forţa credinţei şi care merge până la rădăcină este accesibilă tuturor oamenilor indiferent de mărturisirea lor de credinţă. Fiindcă isprava [podvig] *morală* a credinţei e cu putinţă şi în condiţiile celei mai insuficiente *cunoştinţe* privitoare la Dumnezeul Cel adevărat. Întâlnirea inimii omeneşti cu harul lui Dumnezeu aflat în căutarea ei se poate realiza şi departe de linia dreaptă a conştiinţei - dar oriunde ar surveni această întâlnire, numai prin ea primim libertate reală.

Ne naştem numai cu *posibilitatea* libertăţii; în

Scanned with OKEN Scanner

realitate, însă, voința noastră (voința omului natural) e deja prinsă și legată de acele obiecte exterioare pe care trebuie să le voim constrânși de natură. În această voință nu suntem liberi în două feluri: mai întâi pentru că aici nu vrem noi înșine, ci o forță străină a naturii ne silește să voim; în al doilea rând, voința noastră e legată și limitată și de obiectele voinței naturale însăși - lucruri mărginite și stări condiționate. Libertatea reală o atingem numai atunci când dincolo de voința naturală, *începem* să voim ceea ce vrea Dumnezeu, adică ne predăm însăși voia noastră lui Dumnezeu. Prin aceasta devenim liberi în două feluri: mai întâi pentru că atunci când ne predăm pe noi înșine voii lui Dumnezeu acționăm noi înșine - aceasta nu e o stare de fapt înnăscută și constrângătoare ci acțiunea interioară sau o mișcare a sufletului nostru în care noi înșine constituim principiul mișcării; în al doilea rând, pentru că ceea ce vrea Dumnezeu (obiectul noii noastre voinți) e înainte de toate un bine moral, interior, infinit și desăvârșit în care nu poate exista nimic exclusiv, nici un fel de limite exterioare care ar putea lega și oprima voința noastră ca obiectele voinței noastre naturale - nimic de acest fel nu există în Dumnezeu și nu poate exista în El și, de aceea, unindu-se voința noastră cu voința lui Dumnezeu, primim prin urmare o libertate desăvârșită, chiar dacă desăvârșită numai în principiu, nu încă și în deplinătatea ei.

Mișcarea prin care voința noastră se ridică mai presus de ea însăși, adică dincolo de starea ei naturală de fapt, dincolo de robia ei sub păcat, și prin care în hotărârea de a voi după Dumnezeu se predă pe sine lui Dumnezeu - această mișcare e numai începutul vieții celei noi, nu și sfârșitul ei. Dacă însă în acest început voința noastră e efectiv liberă, robia ei anterioară sub păcat mai rămâne totuși pentru ea posibilă. Înainte (anterior renașterii spirituale) robia era realitate, libertatea doar posibilitate - acum este invers. Pentru omul spiritual renăscut păcatul

Scanned with OKEN Scanner

nu mai e o stare de fapt inevitabilă ce apasă asupra voinţei lui, ci doar o posibilitate pentru voinţa sa. Pentru a trece din această posibilitate în realitate şi a dobândi din nou putere asupra omului, principiul păcătos are nevoie de stârnire. Omul renăscut spiritual, adică acela care a recunoscut pe Dumnezeu în credinţă şi s-a supus voii lui Dumnezeu, nu mai poate stârni elementul obscur al sufletului său spre păcatul actual prin el însuşi, prin acţiunea lui directă. Pentru un astfel de om cauza care provoacă păcatul său devine o acţiune influenţând din afară: e ceea ce se numeşte *ispita*.

Ispita există numai pentru omul spiritual, pentru omul lui Dumnezeu. Omul lipsit de Dumnezeu n-are nevoie de nici o ispită ca să facă răul: el face răul pur şi simplu în virtutea naturii lui corupte, după legea păcatului ce are deja putere asupra lui. Omul lui Dumnezeu, însă, nu mai este supus direct legii păcatului. Păcatul ca păcat nu mai are putere asupra lui şi nu mai lucrează asupra lui; el poate fi atras de păcat numai atunci când păcatul se prezintă ca ceva nepăcătos iar răul ia aparenţa binelui; şi tocmai în aceasta stă forţa ispitei.

Cunoaştem trei feluri principale de păcat: păcatul sufletului senzual sau plăcerea (păcatul cărnii): "zămislind, pofta naşte păcatul, iar păcatul săvârşit aduce moartea" [Iacob 1, 15]; apoi păcatul minţii - părerea de sine sau înălţarea de sine ce duce la rătăcire, iar stăruinţa în rătăcire naşte minciuna şi amăgirea; şi, în sfârşit, păcatul propriu-zis al spiritului, iubirea de putere ce conduce la violenţă, iar violenţa sfârşeşte în crimă. Lucrarea ispitei e, deci, aceea de a prezenta omului spiritual aceste păcate ca şi cum n-ar fi păcate.

Mai întâi apare justificarea plăcerii, adică a năzuinţei naturii sensibile ce ajunge să precumpănească asupra minţii şi voinţei. Vocea ispitei spune: "Eşti un om al lui Dumnezeu, un om spiritual, nu mai ai nevoie să te temi de plăcerea cărnii; ai biruit deja interior în tine

Scanned with OKEN Scanner

natura păcătoasă, de aceea poţi fi deja indiferent la toate manifestările ei exterioare. Omului spiritual îi este îngăduit totul: eşti mai presus de deosebirea dintre bine şi rău; mai poate oare exista un rău în actele pur exterioare ale trupului care sunt simple forme naturale de manifestare ale naturii lui materiale?"

Aceasta e întâia ispită. Ea este deosebit de puternică la *începutul* vieţii spirituale, acolo unde instinctul cărnii nu s-a smerit încă în faţa spiritului renăscut, acolo unde, ca şi şerpii pe Heracles, vor să-l sugrume în leagăn. Acestei ispite îi cad pradă de regulă adepţii sectelor mistice pseudo-religioase la care o spiritualitate exagerată şi satisfăcută de sine însăşi e înlocuită de o stare în care se dă frâu liber senzualităţii; şi întrucât libertatea spiritului se preface într-o libertate a cărnii, ea sfârşeşte cu înrobirea faţă de carne.

Pentru a depăşi această ispită avem nevoie de tăria spiritului, tărie pe care nu o avem în noi şi pe care trebuie mai degrabă să o primim din izvorul acelei puteri spre care ne întoarcem cu rugăciunea: ***şi nu ne duce pe noi în ispită***. Ajutorul puterii dumnezeieşti invocat prin această rugăciune păzeşte sufletul nostru de întunecare şi seducţie şi ne înarmează raţiunea şi conştiinţa împotriva sofismelor ispititorului făcându-ne să grăim aşa:

Răspunsul omului spiritual la prima ispită: spui că nu trebuie să mă tem de plăcerea cărnii pentru că am biruit natura sensibilă sau carnea prin puterea spiritului; dacă aş fi biruit deja carnea, atunci nici dorinţa cărnii n-ar mai lucra în mine, atunci n-ar mai exista nici ispita însăşi. Dacă însă ea apare, dacă simt în mine dorinţa cărnii, atunci e un semn limpede că natura sensibilă n-a fost învinsă încă de mine, că trebuie încă să mă tem şi să mă păzesc de ea. Mai spui, apoi, că sunt mai presus de deosebirea dintre bine şi rău. Cum pot însă crede aceasta când simt încă deosebirea între chin şi tihnă, când de la primul mă întorc şi mă îndepărtez ca de ceva rău pentru

Scanned with OKEN Scanner

mine, iar pe cea de-a doua o caut ca pe un lucru bun pentru mine. Dacă aş fi atins deja în mod real o astfel de desăvârşire, încât să nu mai deosebesc între chin şi tihnă, atunci la o atare nepătimire n-ar mai putea exista în mine vreo dorinţă trupească, care este deja o năzuinţă după o stare de tihnă, n-ar mai fi loc nici pentru ispita de acum. Dacă, însă, acum mă ispiteşti prin dorinţa trupească, aceasta înseamnă ca n-am atins încă nepătimirea şi sunt supus deosebirii între bine şi rău. În sfârşit, spui că nu e nici un rău şi nici un păcat în satisfacerea instinctelor senzuale, căci toate acestea sunt doar o stare de fapt exterioară, o acţiune săvârşită numai de trup, fără participarea sufletului; dacă ar fi aşa, atunci sufletul n-ar dori nici această stare de fapt; însă întrucât acesta lasă să pătrundă în el plăcerea, el doreşte acea stare, şi această dorinţă exprimă faptul că sufletul participă totuşi la starea sensibilă şi, prin urmare, aceasta nu mai e doar o stare de fapt exterioară, numai în viaţa trupului, ci lucrarea interioară a sufletului, păcatul lui.

După ce a respins ispita cărnii, omul spiritual întâlneşte ispita minţii: "Ai cunoscut adevărul, în tine s-a revelat adevărata viaţă. Acest lucru nu este dat tuturor. Vezi că alţii nu cunosc adevărul şi sunt străini de viaţa adevărată. Chiar dacă adevărul nu e de la tine, el este totuşi *al tău*, îţi aparţine ţie *îndeosebi*, înaintea celorlalţi oameni. Lor nu le este dat, ţie însă ţi-a fost dat - aceasta înseamnă că ai fost deja în sinea ta mai bun şi mai presus decât ceilalţi oameni, de aceea ai primit ceea ce a fost ascuns de ei. Viaţa spirituală revelată în tine e privilegiul tău înaintea celorlalţi, iar acest privilegiu dovedeşte superioritatea ta personală faţă de ei. Viaţa adevărată te înalţă şi te face mai bun, dar tu primeşti această viaţă pentru că încă dinainte erai mai bun şi mai presus decât ceilalţi. Eşti în sine deja un ales, care are dreptul la o importanţă excepţională. Întrucât adevărul a devenit proprietatea şi privilegiul tău personal, atunci *pentru că*

Scanned with OKEN Scanner

e a ta, părerea ta este deja un adevăr şi trebuie recunoscută de ceilalţi. Întrucât posezi adevărul, nu poţi cădea în greşeală - eşti infailibil". Dacă mintea noastră face loc în sine acestor şoapte, ea cade în părere de sine, iar părerea de sine conduce la rătăcire şi minciună. Întrucât mintea noastră se încântă în sine la gândul superiorităţii ei, ea începe să nu mai preţuiască adevărul ca adevăr, ci ca adevărul *ei*; prin aceasta însă ea pierde orice criteriu de deosebire între adevăr şi eroare, fiindcă ale *ei* pot fi şi eroarea şi orice minciună. Dar chiar şi atunci când nu împingem absurdul atât de departe încât în virtutea pretinsei noastre infailibilităţi să vrem să socotim şi să declarăm ca adevăruri absolute toate opiniile şi închipuirile noastre numai pentru că sunt ale noastre, păcatul părerii de sine sau al trufiei minţii, îngăduit de noi, sporeşte inevitabil în sufletul nostru şi dă naştere celorlalte păcate înrudite cu el - cel al ambiţiei şi cel al invidiei. Căci fiind o *pretenţie*, părerea bună despre propria superioritate reclamă necondiţionat o *recunoaştere* străină. Întrucât părerea de sine nu are în vedere ceea ce *suntem* în adevăr, ci numai ceea ce *părem*, ea nu este satisfăcută dacă nu părem şi altora la fel de mult ca şi nouă înşine. Năzuinţa de a părea important în faţa altora sau de a avea un loc privilegiat în opinii străine e însă tocmai ambiţia. Dacă această năzuinţă nu e satisfăcută, deoarece opinia străină refuză să ne recunoască la modul *exclusiv*, aşezând şi pe alţii pe aceeaşi treaptă cu noi, ba chiar pe una mai înaltă, în mod cu totul sigur aceasta stârneşte în ambiţios sentimentul duşmănos al rivalităţii, geloziei şi invidiei.

Această ispitire a minţii prin părerea de sine e deosebit de puternică la *mijlocul* căii spirituale când mintea precumpăneşte deja asupra sentimentelor. Ispitei părerii de sine îi cad pradă de obicei oameni care au dobândit deja o oarecare importanţă şi şi-au câştigat unele merite. Atari oameni devin, cu îngăduinţa lui

Scanned with OKEN Scanner

Dumnezeu, întemeietori de secte, ereziarhi şi conducători de mişcări populare, dar nu arareori cad în tulburări mentale şi se prăbuşesc în mod lamentabil. Dacă însă la începutul acestei ispite omul spiritual nu se bizuie pe puterile minţii sale, ci se întoarce spre Dumnezeu cu rugăciunea: "şi nu ne duce pe noi în ispită", atunci primeşte *tăria minţii* şi poate respinge sofismele părerii de sine.

Răspunsul omului spiritual la cea de-a doua ispită: Adevărul este în sine etern, infinit şi desăvârşit. Nu poate fi posesiunea personală a nimănui, proprietatea nimănui, privilegiul nimănui. Numai întrucât mintea noastră se împărtăşeşte de adevăr, adică de desăvârşirea lui infinită, poate cunoaşte adevărul; pentru aceasta, însă, trebuie să se desfacă de mărginirea ei personală, de *căutarea* numai a ceea ce este al *ei* şi de gândul la ceea ce este al *ei*. În adevăr nu există nimic propriu şi străin, toţi se pot împărtăşi de el numai în mod egal, toţi sunt solidari în el; dacă în numele pretinsei mele posesiuni a adevărului mă opun celorlalţi şi mă laud înaintea lor cu privilegiile mele în adevăr, prin aceasta dovedesc numai că nu sunt încă în adevăr şi că n-am nimic de care să mă pot lăuda.

Adevărul e absolut, e independent şi îşi este suficient luişi; de aceea - atunci când caut o recunoaştere străină şi mă preocupă părerea oamenilor, dovedesc numai că eu însumi sunt departe de adevăr şi că nu am nimic cu care să mă pot lăuda înaintea oamenilor. În fine, ca plenitudine a binelui, adevărul existent exclude invidia, iar dacă în posesiunea adevărului nutresc gelozie şi invidie faţă de alţii, dovedesc că nu am nici un adevăr şi, deci, nimic pentru care să pot intra în competiţie cu alţii.

În adevăr nu există limită; de îndată ce mintea noastră caută ale ei şi stăruie în ce este al său tragând o limită între ea însăşi şi ceea ce nu este ea, s-a limitat şi separat de adevăr, adevărul nu este în ea şi ea nu-l poate recunoaşte de la sine. Dar ea poate şi trebuie să devină

Scanned with OKEN Scanner

conştientă de această mărginire şi să se smerească în faţa minţii nemărginite a lui Dumnezeu, să se întoarcă de la sine spre adevăr şi să se lase luminată de lumina adevărului. Astfel, noi găsim adevărul nu prin mintea noastră, ci, *în ciuda* minţii noastre, în mintea lui Dumnezeu. O astfel de cunoaştere a adevărului însă, întemeiată pe smerenia şi tăgăduirea de sine [samootrecenie] a minţii noastre nu mai poate fi sursă de trufie, ambiţie şi invidie; şi chiar dacă aceste patimi nu le putem nimici dintr-odată, le subminăm prin aceea că ne desfacem lăuntric în favoarea adevărului de părerea-de-sine mincinoasă, *rădăcina* acestui păcat al minţii şi, păzindu-ne de rătăcirile ei, ne întărim şi creştem în viaţa spirituală.

Aici însă ne stă înainte cea de-a treia şi cea mai primejdioasă ispită. Dacă am biruit plăcerea cărnii prin curăţie şi amăgirea minţii prin smerenie, dacă nu mai socotesc păcatul ca îngăduit pentru mine şi nu mă mai predau lui, dacă nu pun părerea mea în locul adevărului şi nu cad în rătăcire, o ultimă mare tentaţie apare pentru *voinţa* spirituală.

"Te-ai eliberat de robia cărnii iar prin tăgăduirea de sine a minţii ţi-ai împropriat adevărul lui Dumnezeu şi ai cunoscut că el este singurul bine adevărat. Dar lumea respinge acest adevăr, se deposedează de acest bine şi zace în rău. Deoarece zace în rău, nu poate fi mişcată spre primirea adevărului prin convingerea minţii ei - ca atare, ea trebuie supusă principiului suprem înainte de toate din punct de vedere practic. Tu eşti reprezentantul acestui principiu suprem, desigur nu după vrednicia şi puterile proprii (căci te-ai desfăcut deja de părerea de sine), ci prin harul lui Dumnezeu care ţi-a împărtăşit adevărul existent. Nu pentru tine însuţi, ci pentru slava lui Dumnezeu şi mântuirea lumii, din iubire de Dumnezeu şi de aproapele, voinţa ta şi obiectul tuturor eforturilor tale trebuie să fie acela de a supune lumea dreptăţii supreme şi de a-i conduce pe oameni spre împărăţia lui Dumnezeu.

Scanned with OKEN Scanner

Dar pentru aceasta trebuie să ai în mâini mijloacele necesare pentru a putea acţiona cu succes în lume şi asupra lumii: înainte de toate trebuie să primeşti putere şi autoritate supremă asupra celorlalţi oameni, să ţi-i supui pentru a-i conduce spre adevărul care singur mântuieşte. Aşadar, în orice chip trebuie să cauţi forţa şi puterea în lume".

Acestei mari şi puternice ispite i-au căzut pradă oameni mari şi puternici care au fost conduşi astfel spre multe fapte rele.

Dacă, însă, după ce a trecut cu bine prin primele două ispite, omul spiritual vrea să reziste şi acesteia, el se va păzi de ea din nou prin rugăciunea: "şi nu ne duce pe noi în ispită" - şi atunci va grăi aşa:

Răspunsul omului spiritual la cea de-a treia ispită: e adevărat că trebuie să mă preocup de mântuirea lumii, şi că trebuie să năzuiesc să o supun principiului divin; dar nu e adevărat că pentru aceasta trebuie să caut puterea în lume. Dacă într-adevăr vreau puterea nu pentru mine şi nu în numele meu şi în temeiul voinţei mele, ci în Numele lui Dumnezeu, pentru lucrul lui Dumnezeu şi în acord cu voinţa lui Dumnezeu, atunci nu am voie şi nu pot căuta eu însumi această putere, n-am voie şi nu pot face nimic de la mine însumi pentru a o dobândi. Cred în Dumnezeu şi doresc desăvârşirea operei Lui şi nădăjduiesc în venirea împărăţiei Lui şi, pe cât mi s-a dat, Îi slujesc, dar nu caut mai mult: fiindcă nu pot cunoaşte tainele iconomiei mântuitoare a lui Dumnezeu, nici căile Providenţei Sale sau planurile înţelepciunii Lui; ba chiar nu mă cunosc nici măcar pe mine însumi în chip desăvârşit. Nu pot şti dacă pentru mine sau pentru ceilalţi va fi bine, în caz că primesc acum forţă şi putere. Chiar dacă m-am împărtăşit din adevărul lui Dumnezeu şi în mine s-a revelat viaţa spirituală, de aici nu urmează că sunt vrednic de conducerea oamenilor. Poate că dacă voi avea putere mă

Scanned with OKEN Scanner

voi dovedi nu numai incapabil de a guverna pe alţii în duhul lui Dumnezeu, ci îmi voi pierde şi propria vrednicie spirituală pe care am pierdut-o deja dacă am început să caut puterea, fiindcă am căzut în păcatul iubirii de putere. Dacă nu aştept să primesc menirea mea de la Dumnezeu, ci caut puterea cu de la mine însumi îngăduinţă, atunci pentru aceasta trebuie să recurg la metode şi mijloace omeneşti . Dar metodele şi mijloacele omeneşti de câştigare a puterii sunt binecunoscute: viclenie şi înşelăciune la început, violenţă şi crimă la sfârşit. Cu astfel de mijloace însă n-aduci pe ceilalţi mai aproape de Împărăţia lui Dumnezeu ci te îndepărtezi tu însuţi de ea. Aşadar slavei lui Dumnezeu şi mântuirii lumii trebuie să le slujesc în ceea ce mi s-a dat, în partea care-mi revine, stăruind cu *răbdare* în realizarea hotărârilor divine asupra mea şi a lumii, străduindu-mă să atenuez prin blândeţe şi bunătate răul ce pleacă de la ceilalţi şi să nu-l mai sporesc prin răul meu propriu.

Răspuns general la ispitiri: atunci când credem din inimă în Dumnezeu şi simţim în noi lucrarea harului divin, ne aflăm la *începutul* noii vieţi spirituale. *Iluzia* ispitirii stă în aceea că acest început este socotit deja drept însuşi ţelul atins şi naşterea vieţii spirituale este dată drept desăvârşirea ei; iluzia stă în aceea că viaţa spirituală e înţeleasă ca ceva dat odată pentru totdeauna în chip desăvârşit şi care nu mai are nevoie de creştere, de un proces treptat de desăvârşire al ei în interior şi de împlinire în exterior; în aceea că se crede că omul spiritual e o fiinţă simplă, integrală şi încheiată. În realitate, însă, în omul spiritual lucrează şi pe mai departe două forţe vii: *începutul* noii vieţi de har şi *restul* vieţii păcătoase anterioare, iar scopul ispitei stă în aceea de a folosi începutul încă neconsolidat al vieţii spirituale sau arvuna spiritului ca acoperământ sau mască pentru vechile porniri păcătoase şi prin aceasta a le justifica şi consolida interior şi a le preda astfel acestora de acum înainte neîmpărţit

Scanned with OKEN Scanner

omul întreg. Dacă însă nu căutăm un sprijin în puterile noastre ci îl căutăm prin rugăciune în puterile lui Dumnezeu, vom dezvălui uşor chiar la începutul ispitei întreaga amăgire şi vom spune aşa:

Presupunând că suntem oameni ai lui Dumnezeu şi trăim în Dumnezeu, nu putem crede însă că supunerea la dorinţele cărnii, ambiţia şi dorinţa de putere pe care le observăm în noi, ar fi de la Dumnezeu şi ar fi un lucru bun. Aşadar, chiar dacă suntem în Dumnezeu, totuşi în noi mai există şi altceva care nu e de la Dumnezeu şi care nu e binele; de aceea, când ne asaltează astfel de porniri rele, trebuie să recunoaştem aceasta ca un *atac* şi, fără să le cedăm, să ne rugăm: "nu lăsa să fim atacaţi"; dar nu avem voie să ne justificăm păcatele trupeşti prin calitatea noastră de oameni spirituali. Fără îndoială toate sunt curate celui curat [Tit.1, 15], dar întrebarea este dacă suntem cu desăvârşire curaţi, iar la această întrebare conştiinţa celui ispitit dă un răspuns clar: noi, oamenii spirituali, trăim nu sub lege, ci sub har [Rom.6, 14].Desigur, fie; dar de aici nu urmează nicidecum că tot ceea ce facem sau se întâmplă cu noi, e la fel de plin de har şi la fel de spiritual: când, de exemplu, simţim foame sau sete, aceasta nu se petrece din har şi nu pentru că suntem spirituali, ci pentru că natura animalică a rămas în noi; dacă, deşi suntem oameni spirituali, apar în noi gânduri necurate sau dorinţă de laude străine ori dorinţa de putere, aceasta nu se petrece în virtutea faptului că suntem spirituali, ci în virtutea faptului că nu suntem *suficient* de spirituali; şi anume suntem atât de puţin *suficient*, încât la capătul ispitei chiar calităţile noastre spirituale devin doar un paravan de porniri deloc spirituale, ci dimpotrivă trupeşti şi păcătoase: astfel, la sfârşitul primei ispite pretinsa noastră libertate spirituală se dovedeşte doar un paravan pentru sclavia şi înrobirea noastră cărnii; la capătul celei de a doua ispite pretinsa noastră înţelepciune spirituală devine paravan pentru mândrie şi ambiţie; iar cea de-a treia

Scanned with OKEN Scanner

ispită, în fine, conduce la aceea că râvna spirituală spre slava lui Dumnezeu şi mântuirea aproapelui apare ca paravan pentru iubirea de putere şi despotism. În orice ispită de a lega slăbiciuni şi patimi proprii omului *în genere* de calitatea noastră de oameni *ai lui Dumnezeu* sau de oameni *spirituali*, în orice încercare de acest fel şi în orice sugestie de acest gen trebuie să vedem deci o amăgire vicleană şi să ne rugăm: ***şi ne izbăveşte de cel rău.***

Dacă duhul viclean al iubirii de sine, tatăl minciunii [Ioan 8, 44] amăgeşte mintea noastră cu sofisme, el atinge un dublu ţel: nu numai că ne slăbeşte viaţa în lupta cu ispita prezentă, ci ne predă anticipat sufletul în puterea tuturor patimilor, viciilor şi nelegiuirii. Un om stăpânit de iubire de sine neînfrânată cade nu numai comiţând din întîmplare cutare sau cutare păcat, ci el şi-a pierdut deja fermitatea echilibrului moral şi întreaga lui viaţă se transformă într-un singur mare păcat continuu. Un om stăpânit de iubire de sine va fi cu necesitate nedrept cu ceilalţi şi nelimitat în nevoile sale proprii. Sufletul nostru are în sine forţa infinitului iar dacă egoismul s-a înstăpânit odată peste această forţă, el nu-şi mai află margini şi nu mai cunoaşte săturare. Pretenţiile *nemăsurate* nu pot fi satisfăcute; nesatisfacerea lor ne face treptat răi; răutatea lipsită de forţă produce descurajare; iar descurajarea duce la disperare. Când, deci, iubirea de sine câştigă supremaţia în sufletul nostru, atunci deznodământul logic va fi tulburarea mentală sau sinuciderea. Şi dacă un astfel de sfârşit nu se întâlneşte nici pe departe la toţi cei atinşi de această maladie morală, faptul trebuie atribuit unui har special al lui Dumnezeu şi rugăciunilor străine.

Izbăvirea noastră de rău este opera adevăratei *înţelepciuni* care demască şi distruge toate iluziile şi sofismele iubirii de sine, înarmându-ne nu cu puterile noastre, ci cu cele ale lui Dumnezeu. În acest mod, spiritul nostru primeşte tărie în ispite. Tăria spirituală în

Scanned with OKEN Scanner

ispite ne face drepți în acțiuni, măsurați în simțire. Și într-un asemenea echilibru moral iubirea curată, nădejdea statornică și credința tare în Dumnezeu și viața veșnică își înfig rădăcini tot mai adânci în sufletul nostru.

Două însușiri de căpetenie are rugăciunea adevărată: dezinteres și eficiență. Rugăciunea predată de Hristos ucenicilor Săi are toate aceste însușiri într-o măsură deplină. Această rugăciune e cu desăvârșire dezinteresată; pentru că în ea nu ne rugăm pentru un bine menit exclusiv pentru noi și care ne-ar separa de ceilalți. Adevăratul scop al rugăciunii e acela ca Dumnezeu să fie totul în toate [I Cor. 15, 28]. Acest scop e exprimat în mod direct în primele trei cereri: ''Sfințească-se Numele Tău, vină Împărăția Ta, facă-se voia Ta, precum în cer așa și pe pământ''. Obiectele celorlalte cereri exprimă doar mijloacele și condițiile pentru realizarea acestui scop suprem *întrucât* acesta *ne privește pe noi*: pentru că Dumnezeu nu poate fi totul în toate dacă nu e prezent și în viața noastră personală. Și așa, înainte de toate, ne predăm lui Dumnezeu viața noastră materială. Când ne rugăm pentru pâinea cea de toate zilele, nu ne mai socotim stăpânii vieții noastre materiale, ci ne supunem vieții divine. Când ne rugăm pentru lăsarea datoriilor și iertăm pentru Dumnezeu datornicilor noștri, nu mai căutăm dreptatea noastră ci recunoaștem dreptatea lui Dumnezeu care e singura adevărată; și, în sfârșit, când ne rugăm să nu fim duși în ispită și să ne izbăvim de rău, presupunem că pe căile noastre nu putem scăpa de înrâuririle deschise sau ascunse ale principiului răului și alegem singura cale adevărată a călăuzirii noastre către Dumnezeu.

Fiind cu desăvârșire dezinteresată, tocmai prin aceasta rugăciunea Domnului este și cu desăvârșire eficientă. Când e rostită cu credință, fiecare din cererile ei conține în sine și principiul împlinirii. Când spunem cu credință: ''Sfințească-se Numele Tău'', Numele lui Dumnezeu e deja sfințit în noi; când implorăm venirea

Scanned with OKEN Scanner

împărăției lui Dumnezeu, ne recunoaștem tocmai prin aceasta cetățeni ai acestei Împărății care a venit astfel deja la noi. Când spunem: "Facă-se voia Ta", adică atunci când ne predăm voia noastră lui Dumnezeu, împlinim tocmai prin aceasta voia Lui în noi. Limitându-ne apoi (în rugăciunea pentru pâinea cea de toate zilele astăzi) nevoile noastre materiale la un minim necesar, facem satisfacerea lor cu atât mai posibilă. Apoi, iertând datornicilor noștri, ne îndreptăm tocmai prin aceasta în fața lui Dumnezeu, și, în sfârșit, rugându-ne pentru ajutorul lui Dumnezeu în lupta cu ispitele și seducțiile puterilor răului, primim tocmai prin aceasta ajutorul cel mai eficient, căci acest fel de puteri nu pot fi scoase afară decât prin post și *rugăciune* [Mc.9, 20].

Tatăl nostru Ceresc, Tu, Pricinuitorule în noi al vieții celei noi, sfințească-se Numele Tău, adică Adevărul, prin *credința* noastră. Vină Împărăția Ta - întreagă *nădejdea* noastră. Facă-se voia Ta, care unește numai prin *iubire* pe toți și pe toate, facă-se nu numai în lumea duhurilor supuse Ție, ci și în natura noastră care s-a separat prin voința ei de Tine. Pentru aceasta ia viața noastră pământească și curățește-o prin Duhul Tău de-viață-făcător. Ia drepturile noastre și îndreptează-ne prin Adevărul Tău. Ia toate puterile și toată înțelepciunea noastră, pentru că ele nu ne sunt de ajuns în lupta împotriva vicleniei nevăzute; condu-ne Tu pe adevărata Ta cale spre desăvârșire, căci a Ta este Împărăția și Puterea și Slava în vecii vecilor.

Scanned with OKEN Scanner

Capitolul II

DESPRE JERTFĂ ŞI MILOSTENIE

Unindu-se moral în rugăciunea adevărată cu Dumnezeu, omul nu se uneşte cu El numai pe sine însuşi, ci îi uneşte cu El şi pe ceilalţi; el devine un inel de legătură între Dumnezeu şi creaţie, între lumea divină şi cea naturală. Predându-se liber lui Dumnezeu, voinţa omenească nu este mistuită de El, ci este *asociată* ei şi devine o forţă nouă, *divino-umană* în stare să facă lucrul lui Dumnezeu în lumea oamenilor. Prin aceasta, rugăciunea adevărată, ca o legătură moral-harică cu Dumnezeu, se deosebeşte de toate celelalte relaţii umane cu Divinitatea. Fiindcă există şi alte relaţii ale credinciosului cu Divinitatea, dar nu orice relaţie a credinciosului cu obiectul credinţei lui formează între ele o legătură morală vie şi o adevărată unire.

Dacă Divinitatea există în mod real, atunci şi omul care trăieşte în afara Divinităţii trebuie să o perceapă chiar dacă numai ca o forţă exterioară, străină, care-l poate mereu înghiţi şi nimici. Prin însuşi conceptul Său, Dumnezeu este o forţă atotputernică aflată deasupra noastră, dar această atotputernicie are expresii diferite: pentru scavul naturii ce trăieşte în afara lui Dumnezeu ea se exprimă ca foc mistuitor, ca forţă atotînghiţitoare şi atotnimicitoare. Cu o astfel de forţă înfricoşătoare şi necunoscută o unire morală este cu neputinţă: omul nu-i poate preda fiinţa lui cea mai intimă - ceea ce el *este*; îi poate preda doar existenţa sa exterioară - ceea ce el *are*:

Scanned with OKEN Scanner

viaţa sa naturală, copiii săi, o parte din trupul său, animalele şi sclavii săi. Arzând în flăcări, forţa mistuitoare a lui Dumnezeu cere sacrificii. Potrivit mărturiei Sfinţilor Părinţi, puterile demonice care au luat la păgâni locul lui Dumnezeu, aveau nevoie de aducerea de jertfe, întâi de toate pentru susţinerea vieţii lor proprii: ele se hrăneau cu aburii sângelui lor. Dar şi atunci când "Dumnezeul" adevărat "al oştirilor" s-a descoperit pe Sine poporului Israel ca foc mistuitor [Ieşire 3, 2; 19, 18], El a cerut înainte de toate jertfă fizică, pentru ca "neamul cel tare la cerbice" [Ieş.32, 9] incapabil de o unire interioară cu Dumnezeu, să se supună măcar în acest chip exterior voinţei supreme.

Întotdeauna credinciosul se predă obiectului credinţei lui şi întotdeauna religia e întemeiată pe jertfă. Dar specificul jertfei diferă de fiecare dată, după cum se înţelege omul pe sine însuşi şi pe Dumnezeul său. Câtă vreme în om se revelează doar existenţa sa fizică, nici Dumnezeul lui nu poate apare altfel decât ca o astfel de existenţă fizică, numai ca una mai puternică decât el, şi unui asemenea Dumnezeu el i se poate preda numai atunci când îi oferă în întregime sau în parte existenţa sa fizică. Pentru umanitatea originară *) ce trăia din crimă şi sânge străin, religia a început cu vărsarea sângelui propriu, cu o sinucidere deplină sau parţială, reală sau simbolică. Jertfele omeneşti voluntare în India, arderea pruncilor în Siria şi Fenicia, automutilarea galilor din Frigia (preoţi ai zeiţei Cybele) şi aşa mai departe - acesta este adevăratul sol matern religios al păgânismului antic pe care ni l-a ascuns înflorirea târzie a mitologiei greco-romane elenistice.

Primul sentiment religios e *frica* [strah]. Nu însă cea care îi produce pe zei ci cea produsă de zei. Prima

*) Spun aici "originară" într-un sens relativ şi pur istoric. Avem puternice motive să admitem că acea imagine animalică în care umanitatea ne apare în pragul istoriei e doar *desfigurarea* chipului originar a lui Dumnezeu în om.

Scanned with OKEN Scanner

reprezentare a Divinității e cea a unui *foc* ascuns, nevăzut, a unei forțe atotmistuitoare ce poate transforma universul în *haos*, cel dintâi cult e *sacrificiul sângeros*. În aceasta nu există nimic mincinos sau arbitrar. Așa trebuie să fie câtă vreme omul trăiește în afara lui Dumnezeu, câtă vreme domnesc asupra lui patimile întunecate. Și până azi, pentru omul conștient de nedesăvârșirea lui, *frica* de Dumnezeu e începutul înțelepciunii [Înțelepciunea lui Solomon 1,7] și chiar oameni uniți cu Dumnezeu în partea cea mai bună a sufletului lor trebuie să-I aducă necontenit *jertfă* partea lor cea rea.

Dar chiar dacă nu e liber încă de instinctele obscure care-l pleacă la pământ și-l silesc să tremure în fața Stăpânului nevăzut, omul își poate ridica fruntea spre cer și privi luminătorii lumii. Pentru omul care contemplă chipul lumii, puterea lui Dumnezeu care dă chip lumii apare ca lumină a lumii. Acum el nu se mai teme de Divinitate, ci o admiră în edificiul minunat al universului. Atotputernicia divină nu mai apare aici ca forța atotmistuitoare a focului, ci ca *ideea* ce străbate cu razele ei totul, ca rațiune atotcuprinzătoare și atotluminătoare. Aici nu mai există sacrificii sângeroase, nu mai există focul lui Moloh, țipetele sălbatice și dansul amețitor al Corybanților imitând mișcarea haotică a forțelor elementare, ci *contemplație* pașnică a frumuseții universului (cosmosului), cântec liniștit, muzică armonioasă ca ecou al armoniei lumii, rostire înțeleaptă și o masă cu hrană nesângeroasă... Aici e predată Divinității și sfințită nu viața trupului, ci viața minții.

Pe această a doua treaptă, sentimentul religios al fricii se preface în *uimire* sau *în evlavie* [blagogovenie], în reprezentarea religioasă forța focului se domolește în fața *luminii rațiunii* iar sacrificiile sinucigașe fac loc *ascetismului contemplativ* pur. Dar omul religios nu poate rămâne nici aici. După ce i s-au deschis ochii minții și a văzut Divinitatea în lumină și rațiune, ființa sa morală

Scanned with OKEN Scanner

vrea să se deschidă unei uniri vii, nespeculative, ci reale şi esenţiale cu Divinitatea, vrea să rupă cătuşele individualităţii şi să se alipească cu toată inima sa strâmtă de inima atotcuprinzătoare a universului.

Esenţa cea mai adâncă a omului e libertatea sau voinţa sa morală, şi de aceea, unirea existenţială cu Dumnezeu înseamnă pentru om a-I preda liber voinţa sa. Aceasta se petrece în adevărata rugăciune al cărei centru se află în hotărârea: *Facă-se voia Ta.* Aici Divinitatea ni se revelează în însuşirea ei proprie ca *voinţă* desăvârşită, infinit *bună*, ca duhul unei iubiri atotstrăbătătoare şi atotînsufleţitoare, în acelaşi timp flacără şi lumină. Pe această a treia treaptă sentimentul religios trece de la frică şi evlavie la *iubire* [liubov], forţa lui Dumnezeu se revelează în *spiritul* bunătăţii şi iubirii, iar cultul constă dintr-un sacrificiu spiritual şi din comuniunea liberă a voinţei omeneşti cu voinţa divină, în rugăciunea adevărată.

Dar unindu-şi voinţa sa cu Divinitatea ca principiu al întregii sale fiinţe, punând în rugăciune începutul nou al unei vieţi harice, spirituale, omul religios nu poate însă rămâne la acest început. După ce s-a ridicat pe piscurile religiei pure, după ce a încheiat un legământ moral cu Divinitatea, luminat şi înnoit el trebuie să coboare în lume, să intre într-o nouă legătură religioasă cu oamenii. Porunca acestui nou Legământ este iubirea desăvârşită ("poruncă nouă vă dau vouă; să vă iubiţi unii pe alţii" [Ioan 13, 34]), şi aceasta îşi găseşte expresia ei văzută mai cu seamă în facerea de bine sau *milostenie*. Adevărata milostenie e relaţia pur morală, harică, cu aproapele, aşa cum adevărata rugăciune e relaţia pur morală, harică cu Dumnezeu.

"Milă voiesc, iar nu jertfă" - acest cuvânt profetic întărit de Hristos [Osea 6, 6; Matei 9, 13] desemnează punctul de cotitură în înţelegerea religiei. Pe treptele inferioare ale religiei omul credea că, atunci când el îşi aduce jertfa sa, Dumnezeu are nevoie de ea, că Dumnezeu

Scanned with OKEN Scanner

vrea această jertfă de la om în aceeaşi măsură în care omul însuşi vrea milă de la Dumnezeu. Potrivit acestei înţelegeri, Divinitatea nu ne dă numai viaţa, ci la rândul ei şi Ea trăieşte pe seama noastră. Tocmai împotriva acestei înţelegeri se îndreaptă cuvântul lui Dumnezeu:

"Milă voiesc, iar nu jertfă", adică nu vreau ceea ce-mi daţi voi, ci ceea ce vă dau Eu. Şi dacă pe treapta superioară a religiei, în adevărata rugăciune omul aduce lui Dumnezeu jertfa spirituală supremă, jertfa voinţei sale pe care o uneşte cu voia lui Dumnezeu în hotărârea: "Facă-se voia Ta", prin însăşi acest fapt el îşi însuşeşte ca principiu pentru activitatea sa cuvântul lui Dumnezeu: "milă voiesc, iar nu jertfă", adică nu mai vreau să iau de la aproapele, ci să-i dau, nu mai vreau să trăiesc pe seama celuilalt, ci vreau ca el să trăiască pe seama mea. În virtutea unirii voinţei mele cu cea divină, expresia voinţei atotbune a lui Dumnezeu devine regula vieţii omeneşti: "milă voiesc iar nu jertfă". Pe de altă parte nici Dumnezeu nu poate primi jertfa spirituală a omului de dragul jertfei, pentru a o mistui, ci pentru a face din această voinţă, după ce S-a unit cu ea, un mijlocitor liber al harului şi milei Lui. Iar omul unit moral cu Dumnezeu trebuie să se poarte faţă de oameni *ca Dumnezeu*: el trebuie să se poarte faţă de ceilalţi aşa cum se poartă Dumnezeu faţă de el însuşi.

În dar aţi primit, în dar să daţi [Matei 10, 8]; *dă aproapelui mai mult decât merită, poartă-te faţă de aproapele mai bine şi mai frumos decât este el vrednic. Dă celui ce nu-i datorezi nimic şi nu cere nimic de la cel care îţi este dator. Aşa fac cu noi puterile de sus, aşa trebuie să facem şi noi unii cu alţii.*

Modul de a ne comporta unii faţă de alţii ce decurge din această poruncă depăşeşte toate celelalte reguli de convieţuire, tot aşa cum isprava ascetică [podvig] a rugăciunii e superioară jertfei sângeroase sau reflexiei abstracte asupra lui Dumnezeu.

Principiul facerii de bine sau milosteniei e evoluţia

Scanned with OKEN Scanner

supremă a socialității. Pe treapta inferioară a convieţuirii, în aşa-numita stare naturală, relaţiile dintre oameni sunt determinate de principiul opus: de forţă şi violenţă. Omul aduce jertfe puterilor divine (demonice) şi uneori este chiar mâncat de ele, se poartă faţă de alţii ca o forţă, îi mănâncă pe ceilalţi, trăieşte, pe cât poate, pe socoteala unor vieţi străine. Războiul şi sclavia sunt factorii principali ai socialităţii iniţiale primitive.

Dar războiul nu poate fi o stare de durată iar sclavia e posibilă numai între forţe inegale şi diferite. Forţele egale sau cel puţin asemănătoare nu pot stărui într-un raport unilateral de dominaţie şi subordonare. Întâlnindu-se, ele nu se pot nici înghiţi nici oprima, ci trebuie să se *limiteze* cu necesitate unele pe altele. Această limitare reciprocă a forţelor sociale e adusă la o formulă generală şi devine *lege*. Legea introduce în societate un nou principiu de viaţă pozitiv: ea desemnează limitele externe ale forţelor libere şi previne astfel ciocniri mai dure între ele; legea eliberează pe omul puternic de nevoia de a face cunoştinţă din experienţă cu limitarea violentă a libertăţii lui, indicându-i *dinainte* limitele ei.

Legea exprimă însă numai o dreptate matematică, cantitativă: reacţia e egală cu acţiunea, ochi pentru ochi, dinte pentru dinte [Ieşire 21, 24]. Întrucât puterea mea nu distruge echilibrul social extern consolidat prin lege ea este *dreptul* meu. Aici dreptul e chiar puterea, numai că în limitele legii. Dar de unde vin aceste limite? Nu de la lege, fiindcă legea nu creează, ci consolidează doar echilibrul social existent. Când însă limitele unei puteri date nu provin de la o forţă străină sau din totalitatea forţelor străine, ele sunt inconsistente, întâmplătoare şi nu sunt în sine expresia vreunei dreptăţi. Dreptul, atunci, nu este decât o violenţă generalizată. Legalitatea nu garantează însă deloc dreptatea, căci, aşa cum se recunoaşte în genere, pot exista şi există legi nedrepte. La fel de imposibilă este determinarea dreptăţii ca solidaritate

Scanned with OKEN Scanner

socială, ca forța voinței tuturor care obligă pe fiecare individ în mod egal. Căci aici "toți" înseamnă tot atât ca și "mulți'' și mulți pot fi solidari și într-o cauză nedreaptă, ca de exemplu atunci când majoritatea unui popor persecută o minoritate pentru credința ei diferită și emite împotriva ei legi crude care într-un asemenea caz sunt o violență directă. Principiul și calitatea acțiunilor mele nu sunt nicidecum schimbate prin aceea că alte forțe impun forței mele o limită. Semnificația esențială o deține și aici forța, dreptul nu e decât o formă lipsită de orice conținut de sine stătător.

O astfel de dreptate formală se declară satisfăcută cu aceea că fiecare intervine pentru dreptul său. Dar dacă intervin numai pentru dreptul *meu*, în toată afacerea e vorba nu de drept, ci de ceea ce este al *meu*, adică intervin doar *pentru mine*, pentru puterea *mea*, pentru interesele *mele*. Și dacă în realitate fiecare intervine numai pentru sine și pentru cele ale sale, atunci dreptul general sau dreptatea socială se dovedesc un concept abstract.

Însă noi n-avem numai un concept de dreptate intelectual, abstract ca echilibru al forțelor individuale, ci și un viu *sentiment* moral al dreptății și acest sentiment schimbă în mod esențial tocmai principiul și calitatea acțiunilor noastre. Dacă urmăm chiar și de departe acest sentiment, atunci vom interveni nu numai pentru noi, ci și pentru alții, nu numai pentru dreptul nostru, ci și pentru dreptul străin; și abia aici se dovedește efectiv că pentru noi are importanță dreptul însuși, dreptatea însăși. A interveni pentru dreptul propriu, fie și fără nici o dispută, poate fi ceva nedrept, căci această conduită poate proveni din egoism și părtinire; dar a interveni pentru *orice* drept și în fiecare caz ca și pentru dreptul propriu - aceasta e opera unei dreptăți nemijlocite.

Dar să mergem mai departe. Dacă intervin pentru dreptul străin ca pentru cel propriu, atunci dreptul străin nu mai e limita celui al meu, ființa străină nu mai apare ca

Scanned with OKEN Scanner

limită, ci ca obiect al activităţii mele. Şi acest lucru este pe deplin *drept*. Potrivit noţiunii de dreptate, între mine şi ceilalţi trebuie să existe egalitate, trebuie să mă port faţă de ceilalţi cum mă port faţă de mine însumi, iar comportarea mea faţă de mine însumi e pe deplin determinată: mă iubesc în chip inevitabil şi imuabil ("căci nimeni nu şi-a urât vreodată trupul, ci-l hrăneşte şi îngrijeşte" [Efes.5, 29]). Astfel, dreptatea cere ca, întrucât mă iubesc pe mine însumi, să-i iubesc şi pe ceilalţi ca pe mine însumi; pe mine însumi însă mă iubesc în orice caz şi oricum aş fi, prin urmare trebuie să-i iubesc şi pe ceilalţi în orice caz şi oricum ar fi, prin urmare trebuie să-i iubesc şi pe vrăjmaşii mei. Dar ca *sentiment* iubirea nu poate fi o obligaţie: e imposibil a cere sau a prescrie faptul că trebuie să iubesc, dacă eu nu simt aceasta. Desăvârşirea interioară a iubirii e operă a harului; ca aceasta să crească în noi, nu depinde direct de buna noastră voinţă. Legea morală nu ne obligă la *sentimentul* iubirii, ci la *faptele* iubirii. De dragul dreptăţii sunt nemijlocit obligat să fac bine celorlalţi în măsura în care vreau binele şi pentru mine însumi. Pentru mine însumi însă vreau (şi fac după posibilităţi) tot binele la nesfârşit. De aceea, trebuie să fac tot binele şi oricărui aproape al meu, trebuie să dau fiecăruia tot ceea ce pot şi tot ceea ce are nevoie.

În acest chip, ideea de dreptate ne conduce la porunca milei care trece dincolo de dreptatea obişnuită: Dă celui ce-ţi cere şi nu te întoarce de la cel ce vrea să se împrumute de la tine [Matei 5, 42]. În dar aţi primit, în dar să daţi [Matei 10, 8]. Dă aproapelui mai mult decât merită şi poartă-te faţă de el mai bine decât merită. Fiindcă pentru tine îţi iei mai mult decât meriţi şi faţă de tine te porţi mai bine decât eşti vrednic.

A da celui ce-ţi cere fără a te întreba dacă are dreptul de a primi ceva înseamnă a proceda *ca Dumnezeu*. Pentru că, atunci când ne vine în ajutor şi ne scapă,

Scanned with OKEN Scanner

puterea lui Dumnezeu nu întreabă dacă avem sau nu dreptul la ajutor şi izbăvire. Aşa cum se poartă Dumnezeu faţă de rugăciunea noastră, aşa trebuie să ne purtăm şi noi faţă de rugămintea celui aflat în nevoi: adevărata milostenie e extinderea asupra altora a harului pe care noi înşine l-am primit de la Dumnezeu în adevărata rugăciune. În acelaşi timp, odată cu această semnificaţie religioasă, milostenia reprezintă, aşa cum am văzut, principiul suprem al vieţii sociale. Societatea care a început ca împărăţie a *forţei* şi a trecut prin împărăţia *legii*, trebuie să ajungă împărăţie a *milosteniei* sau facerii de bine. În împărăţia forţei, cei slabi sunt aduşi jertfă cu totul celor puternici, cei puternici trăiesc pe socoteala celor slabi, se hrănesc din munca lor. Împărăţia legii nu vrea să cunoască nici tari nici slabi: în anumite limite ea lasă pe fiecare individ să intervină pentru sine şi nu se preocupă de ce face acesta în spatele acestor limite; astfel în practică împărăţia legii e şi ea o împărăţie a forţei; numai că acesta e limitată şi pusă în echilibru (Se înţelege de la sine că nu pot exista nici o împărăţie pură doar a forţei, nici o împărăţie pură doar a legii şi că vorbim numai de principiul dominant pe o treaptă sau alta a evoluţiei sociale). În împărăţia facerii de bine cei puternici şi bogaţi se sacrifică de bună voie celor slabi şi săraci: aceştia din urmă trăiesc pe seama celor dintâi şi sunt hrăniţi de ei. Unii dau pentru Dumnezeu, ceilalţi cer şi iau pentru Dumnezeu şi astfel ambii îşi păstrează demnitatea lor *morală* şi o atestă în mod deplin prin aceea că se ridică deopotrivă atât deasupra arbitrariului forţei brutale cât şi a indiferenţei legii.

Pretutindeni acolo unde în om apare principiul vieţii spirituale interioare, pretutindeni unde el se ridică deasupra forţei fizice şi a legii formale, milostenia e recunoscută ca una din obligaţiile religioase fundamentale. Astfel ea este recunoscută la brahmani şi budişti, la iudei şi musulmani. Expresia ei desăvârşită şi sfinţirea ei ultimă o atinge acest principiu în creştinism, unde însăşi puterea

Scanned with OKEN Scanner

absolută şi bogăţia absolută (plinătatea binelui) - Dumnezeu - S-a adus şi Se aduce neîncetat pe Sine jertfă sărăciei şi slăbiciunii noastre hrănindu-ne cu Trupul şi Sângele Său. Aici se revelează milostenia absolută şi în acelaţi timp jertfelnicia absolută (grecescul *eucharistia* înseamnă graţie sau mulţumire).

Dar tocmai în lumea creştină, care a primit idealul desăvârşit al milosteniei, apar adversari ai oricărei milostenii care vor să excludă principiul facerii de bine din relaţiile sociale. Cele două grupe de duşmani ai milosteniei au aparent scopuri opuse, deşi sunt conduşi de unul şi acelaşi spirit antireligios şi anticreştin. Unii sunt adepţii necondiţionaţi ai libertăţii economice actuale, ceilalţi, socialiştii, sunt adversarii lor. Unii *nu vor să dea*, alţii *nu vor să ceară*. Unii resping facerea de bine pentru că nu vor să împartă *nimic din al lor cu alţii*, ceilalţi pentru că vor *să ia* ei înşişi *tot ceea ce e străin*. *) Se înţelege că nici unii nici alţii nu mărturisesc în public motivele lor reale, ci ştiu să citeze altele, foarte onorabile. Cei dintâi se fac apărătorii ordinii sociale dominante întemeiate pe capital şi muncă, şi prezintă milostenia ca imbold la trândăvie şi ca un atac la sfinţenia muncii. În opinia lor dreptatea cere ca fiecare să trăiască din munca lui; prin urmare, binefacerea este pentru ei ceva injust sau, măcar, ceva superfluu, *inutil*. Socialiştilor din contră, ea le apare ca ceva *insuficient*. Şi ei invocă în mod egal dreptatea dar în viziunea lor dreptatea cere ca toţi oamenii să-şi atribuie de dragul dreptului o participare egală la bunurile materiale şi cer tuturor celor ce au rămas fără participare *să-şi ia dreptul lor*, fără a mai aştepta ca bogaţii să-şi împlinească datoriile.

*) O excepţie constituie acei puţini socialişti care, ei înşişi bogaţi, năzuiesc să-i facă bogaţi pe cei lipsiţi. Năzuinţa lor e dezinteresată, dar ei ar trebui să reflecteze asupra faptului că ea încetează a fi astfel atunci când o insuflă în masele lipsite (ceea ce e, totuşi, sarcina lor directă). Ei pot evita această obiecţie numai atunci când se situează ei înşişi pe poziţia milosteniei, atunci când îşi împart bogăţiile *lor* cu săracii, şi nu le predică să fure bunuri străine.

Scanned with OKEN Scanner

Răspunsul ce trebuie dat din punct de vedere religios şi moral la toate acestea e foarte clar. Primilor adversari ai binefacerii trebuie să le răspundem aşa: dacă respingeţi sincer milostenia în numele *muncii*, atunci trebuie să vă îngrijiţi înainte de toate de toţi aceia care nu pot să muncească - de bătrâni şi copii, bolnavi şi handicapaţi; mai mult, trebuie să vă preocupaţi de toţi ceilalţi şi să-i eliberaţi de o muncă peste puterile lor sau vătămătoare pentru ei, adică, cu alte cuvinte: înainte de a declara superfluă porunca milei, trebuie să o împliniţi. În ce priveşte pe socialişti, înainte de a lega dreptatea de violenţă, ei ar trebui să dovedească măcar faptul că, dacă ar lua prin violenţă puterea asupra întregului patrimoniu social, clasele lipsite l-ar administra corect şi împărţi egal între ele. A dovedi aceasta, însă, pare cu neputinţă; dimpotrivă, pentru orice om lipsit de prejudecăţi e foarte limpede că răzvrătirea şi jaful sunt o proastă şcoală a dreptăţii şi că, după ce i-au prădat pe cei bogaţi, cei lipsiţi vor începe mai mult ca sigur să se prade şi oprime între ei.

Dacă e ca revoluţia socialistă să corespundă exigenţelor dreptăţii şi să reprezinte un succes moral pentru societate, atunci ea trebuie să fie *dezinteresată*, trebuie să plece *de sus*, nu de la revendicarea unor pretinse drepturi ci de la împlinirea unor îndatoriri reale. Cei avuţi şi puternici au o obligaţie religioasă şi morală reală, aceea de a purta de grijă de cei lipsiţi şi slabi; a îndemna la aceasta cu toate mijloacele morale posibile e sarcina slujitorilor religiei.

Există în societatea actuală mulţi care nu vor să respingă direct *principiul* facerii de bine, dar care se ridică, totuşi, împotriva formei ei celei mai simple şi mai perceptibile: "Adevărata milostenie", spun ei, "nu constă din a da bani". Desigur: adevărata milostenie constă din a da ceea ce e *necesar*, a da ceea ce ni se cere; dă celui ce-ţi cere şi nu te întoarce de la cel ce vrea să se împrumute de la tine [Matei 5, 42]. Dacă e absurd să oferi bani unui

Scanned with OKEN Scanner

om care are nevoie de sprijin moral, este încă şi mai absurd a da mângâiere morală celui flămând sau bolnav şi care are nevoie înainte de toate de bani pentru mâncare şi medicamente. Toate sofismele prin care am dori să ne detaşăm de porunca milei sunt pietre oferite în loc de pâine şi şerpi în loc de peşte [Matei 7, 9]. Tot de aceasta ţine şi ades ridicata obiecţie cum că de multe ori milostenia ar avea drept efect răul în locul binelui. Adevărata milostenie dată nu numai de dragul aproapelui ci şi de cel al lui Dumnezeu e o prelungire a harului lui Dumnezeu şi nu poate duce la rău. Dar acestei obiecţii îi lipseşte şi sinceritatea, fiindcă e ridicată numai atunci când trebuie să dăm altuia, nu însă când trebuie să primim ceva, în vreme ce totuşi posibilitatea unei pagube viitoare trebuie recunoscută ca deopotrivă de mare în ambele cazuri.

Lăcomia şi făţărnicia sunt vicii destul de obişnuite ale naturii umane şi obiecţiile împotriva milosteniei sugerate de aceste vicii nu sunt deloc ceva uimitor. Uimitor este însă faptul că există state creştine în care legea interzice să ceri milostenie făcând prin aceasta încă mai înguste acele "urechi ale acului"prin care trebuie să treacă bogaţii ca să intre în Împărăţia lui Dumnezeu [Marcu 10, 25]. Însă astfel, statul creştin îşi subminează propriile lui temelii. Căci el există nu pentru a ocroti şi apăra viciile indivizilor (lăcomia şi făţărnicia), ci pentru a purta de grijă de binele tuturor iar sarcina lui cea mai înaltă e legată tocmai de porunca milei: a ajuta pe cei slabi, a apăra pe cei subjugaţi, a face bine celor lipsiţi - cu alte cuvinte, a extinde lucrarea harului lui Dumnezeu pe pământ. Statul religios nu trebuie să slujească ordinii naturale a lumii, ci celei pur morale sau harice. Ordinea naturală se bazează pe exterminarea reciprocă sau, în cel mai bun caz, pe limitarea reciprocă a oamenilor. Ordinea morală sau harică se întemeiază pe solidaritatea reciprocă sau unanimitate, [edinoduşii] iar prima şi cea mai simplă expresie a acestei ordini morale e ajutorul oferit pe gratis,

Scanned with OKEN Scanner

facerea de bine dezinteresată sau simplu: milostenia.

Scanned with OKEN Scanner

CAPITOLUL III

DESPRE POST

Primind harul lui Dumnezeu în rugăciune, îl dăm mai departe aproapelui în milostenie, adică în acea faptă în care ne purtăm față de el *ca Dumnezeu*, după cum ne obligă credința noastră. Dar avem obligații nu numai față de oameni. Suntem datori față de întreaga creatură care geme și suspină încă din pricina păcatului nostru [Romani 8, 22]. Dacă prin noi trebuie să se propage harul lui Dumnezeu, atunci trebuie să extindem acțiunea lui și asupra naturii noastre animalice și asupra întregii lumi: fiindcă nu pot fi puse limite puterii divino-umane. Așa cum Dumnezeul întrupat mântuie umanitatea, așa umanitatea unită cu Dumnezeu trebuie să mântuie întreaga natură: fiindcă așa cum sub chipul Bisericii umanitatea este Trupul viu al lui Hristos, așa întreaga lume naturală trebuie să devină trupul viu al umanității renăscute. Întreaga creatură trebuie mântuită și introdusă în libertatea slăvită a fiilor lui Dumnezeu [Romani 8, 21]. În totalitatea ei, aceasta e o acțiune universală, o sarcină istorică mondială. Dar în ea fiecare își are obligația personală: pentru că fiecare poate conlucra în trupul propriu la răscumpărarea trupului întregii lumi.

Știm că nu numai sufletul omenesc ci și trupul universului se află sub domnia păcatului și a morții, într-o stare răsturnată. Nu s-a spus degeaba că întreaga lume zace în rău [Ioan 5, 19]. *Răul stă în aceea că sufletul poftește împotriva lui Dumnezeu iar trupul, iarăși,*

Scanned with OKEN Scanner

împotriva sufletului. Sufletul nostru nu vrea să fie stăpânit de Dumnezeu şi nu poate stăpâni el însuşi nici trupul propriu, nici trupul lumii. *Liber* se cuvine să domnească Dumnezeirea asupra sufletului nostru *atrăgându-l* la ea prin forţa desăvârşirii ei şi comunicându-i forţa atotputerniciei ei asupra lumii exterioare.

Dumnezeu, în care toate sunt una şi în armonie, e binele suprem pentru voinţa noastră, adevărul necondiţionat pentru mintea noastră şi frumosul desăvârşit pentru sentimentul nostru. Acceptând această plinătate a desăvârşirii ca limita dorinţelor, gândurilor şi sentimentelor noastre, atingem adevărata nemărginire. Dar noi vrem o *altă* nemărginire. Aflaţi în posesiunea dreptului de a stăpâni totul prin participare la principiul interior al totului, în loc de aceasta vrem să devenim noi înşine principiu şi, separându-ne de toate, să stăpânim din exterior totul. Vrem să devenim principiu şi devenim de fapt principiu păcatului, bolii şi morţii. În loc de a voi unicul bine suprem, în care totul şi toate sunt unite moral, toţi şi toate sunt solidare între ele, vrem multe bunuri exclusiv pentru noi, ne separăm de toţi şi de toate căutând în toate numai cele ale noastre şi nu ne putem opri la nici un lucru. În loc de a avea în vedere întreg adevărul în care sunt unite printr-o legătură raţională interioară toate obiectele şi reprezentările, mintea noastră rămâne la obiectele izolate, le analizează, le descompune, nu pentru a înţelege mai bine prin distincţie unitatea lor, nu pentru a le lega mai puternic în cunoştinţă, ci pentru a nu se mai întoarce în genere la întreg, pentru a ciopârţi mai mult, la infinit, obiectul ei şi a transforma astfel întregul univers într-o îngrămădire moartă de particule infinit de mici şi nelegate interior prin nimic. În sfârşit, în loc de a servi drept sprijin şi armă pentru activitatea spiritului, în loc de a întrupa în sfera sensibil-perceptibilului conţinutul binelui mântuitor şi al adevărului dându-i chipul frumuseţii, sufletul nostru sensibil se predă instinctelor

Scanned with OKEN Scanner

oarbe şi lipsite de măsură ale vieţii trupeşti care nu are un ţel interior, ci doar un sfârşit exterior: în moarte şi descompunere.

În loc de a ne întoarce *receptiv* spre existenţă, a-i face loc în noi şi a o scoate iarăşi la lumină prin aceea că devenim o nouă imagine vie a plinătăţii ei - în loc de aceasta ne concentrăm asupra noastră înşine şi, ascuţind toate puterile sufletului nostru, ne întoarcem cu această acuitate împotriva existenţei şi nu pricinuim decât distrugere şi dezagregare.

Voinţa noastră năzuieşte spre *dominaţie* în loc de *unificare*: în loc de a *înţelege* existenţa atotuna, mintea noastră se dedă *raţionamentelor* arbitrare asupra unui număr infinit de obiecte: în fine, în loc de a *face vie* materia prin forţele spiritului, sufletul sensibil năzuieşte numai după *desfătarea* absurdă a *materiei*.

Dacă sufletul nostru şi-ar păstra *limitele interioare* luând ca obiect şi ţel al vieţii lui perfecţiunea divină, el n-ar mai avea nevoie de *limitări exterioare* şi s-ar bucura de plinătatea adevăratei libertăţi şi nemărginiri. Dar, întorcând spatele Dumnezeirii, el îşi răstoarnă natura sa proprie, se lasă umplut de un conţinut rău, îşi face obiceiuri absurde şi se lasă atras de o falsă nemărginire: de nemărginirea iubirii de sine, de lipsa de ţel a lucrării minţii şi de lipsa de măsură a dorinţelor simţurilor. În faţa acestei stări, înainte de a putea readuce sufletul nostru la adevărata lui poziţie între Divinitate şi lume, trebuie mai întâi să-l curăţim de răul pe care l-am agonisit între timp.

Falsa lipsă de măsură a sufletului nostru trebuie moderată şi limitată de lucrarea harului ce se leagă de voinţa noastră cea bună. În relaţie cu natura noastră răsturnată, această lucrare are o formă negativă: obligă la înfrânare sau la *post* în sensul larg al cuvântului. Aceasta ne e îndatorirea originară fundamentală faţă de natura noastră. Peste tot acolo unde se arată o năzuinţă lipsită de măsură şi nesăţioasă a puterilor naturale este necesară

Scanned with OKEN Scanner

înfrânarea, autolimitarea sau postul.

Există un post spiritual: a te reţine de la acţiunile iubirii de sine şi ale iubirii de putere, a te detaşa de onorurile şi slava oamenilor. Acest post e deosebit de necesar pentru oamenii activi în public. Regula lui este: nu căuta putere şi stăpânire; dacă eşti chemat la putere şi stăpânire, priveşte-le ca o slujire. Întotdeauna când ţi se oferă prilejul de a te expune fără folos pentru aproapele, de a-ţi arăta superioritatea şi forţa, reţine-te de la aceasta: *nu-ţi hrăni iubirea de sine*.

Există un post intelectual, mental: a te reţine de la o activitate unilaterală a minţii, de la jocul steril şi infinit al conceptelor şi reprezentărilor, de la întrebările fără de sfârşit puse fără sens şi fără scop. Acest post e deosebit de necesar pentru savanţi care au uitat maxima anticului Heraclit: multa învăţătură nu învaţă mintea [frag.40]. Regula acestui post intelectual sună: nu căuta o ştiinţă de dragul ştiinţei, inutilă aproapelui şi operei lui Dumnezeu. Nu căuta noutatea şi originalitatea ideilor. Întotdeauna când ţi se oferă prilejul de a-ţi exprima o opinie fără ca aceasta să aibă o relaţie cu binele obştesc, reţine-te de la aceasta. Nu atribui cunoştinţelor ştiinţei o importanţă exagerată; fiindcă dintotdeauna ştiinţa are două limite inevitabile: în opiniile preconcepute ale savanţilor şi în incompletitudinea materialului ştiinţific. *Supune activitatea intelectuală exigenţelor morale*. Cu un cuvânt: *nu hrăni subtilitatea goală*.

În al treilea rând, există postul în sensul propriu al cuvântului - postul sufletului sensibil, adică o reţinere de la desfătările sensibile care nu sunt guvernate şi moderate cum se cuvine de conştiinţa minţii şi forţa spiritului. Ca formă fundamentală şi principală a postului fizic contează dintotdeauna pe bună dreptate reţinerea de la mâncarea de sânge, de la carnea animalelor cu sânge cald, căci acest mod de hrănire contrazice direct menirea ideală a activităţii noastre fizice. Adevărata sarcină a vieţii noastre

Scanned with OKEN Scanner

sensibile constă în aceea de a lucra grădina pământului, de a preschimba ceea ce este mort în lucru viu, de a comunica ființelor vii o mai mare intensitate și plenitudine a vieții, de *a le face vii*. Direct opusă acesteia e uciderea ființelor vii, mai cu seamă a celor în care viața a atins forța și încordarea supremă, cum sunt animalele cu sânge cald. Câtă vreme nu suntem în stare să facem vie natura moartă, să ucidem măcar cât mai puțin posibil natura vie. În acest chip, îndatorirea fundamentală a postului fizic nu e îndreptată doar spre limitarea desfătărilor noastre senzuale, ci și spre îndreptarea relațiile noastre directe cu natura exterioară.

Nu putem îndrepta dintr-odată aceste relații, nu ne putem elibera cu totul de nevoia de a ucide pentru a putea trăi; dar avem posibilitatea și datoria de a face ca această nevoie să devină treptat tot mai slabă și mai redusă. Dacă acest rău nu poate fi nimicit cu totul, în orice caz un lucru rămâne valabil: cu cât e mai mic cu atât mai bine și că trebuie să-l reducem cât mai mult cu putință. De aceea, înțelepciunea sfintei Biserici nu cere înfrânarea absolută, ci recunoaște multe trepte și feluri de post fizic.

Regula generală a postului fizic sună: *nu-ți hrăni senzualitatea; pune o limită crimei și sinuciderii la care duce inevitabil goana după plăceri materiale; fă ca trupul tău să se curățească și să renască, ca să te pregătești pentru transfigurarea trupului universului.*

***

Rugăciunea, milostenia și postul sunt, deci, acte fundamentale ale vieții religioase personale - cele trei fundamente ale religiei personale. Cine nu se roagă lui Dumnezeu, nu ajută pe aproapele și nu-și face mai bună natura proprie prin înfrânare, acela e departe de orice religie, chiar dacă întreaga sa viață meditează, vorbește și scrie despre lucruri religioase. Aceste acte fundamentale

Scanned with OKEN Scanner

ale religiei sunt atât de strâns legate între ele, încât unul fără altul nu are nici o putere. Dacă rugăciunea nu îmboldeşte la facerea de bine şi nu ne struneşte natura sensibilă, o astfel de rugăciune proastă şi slabă nu e o adevărată rugăciune - e amestecată cu egoism, minciună şi iubire de sine. La fel: dacă milosteniei nu-i premerge rugăciunea şi nu e însoţită de înfrânare, atunci ea atestă mai degrabă o slăbiciune de caracter şi nu o iubire reală. Adevărata milostenie e dreptatea supremă şi, de aceea, ea trebuie să se sprijine pe harul de sus. În fine, dacă e practicat din iubire de sine ca un exerciţiu de stăpânire de sine sau din ambiţie, postul dă putere dar nu pentru mântuire; iar un post unit cu rugăciunea dar nelegat intim de milă rămâne tot o jertfă despre care s-a spus: "Milă voiesc, iar nu jertfă" [Matei 9, 13]. În unirea acestor trei: a rugăciunii, milosteniei, înfrânării lucrează harul unic al lui Dumnezeu care nu ne leagă numai (în rugăciune) de Dumnezeu, ci ne face asemenea Dumnezeirii Lui - asemenea atotbunătăţii Lui în milostenie şi asemenea totalei Lui lipse de nevoi în înfrânare.

Aceste trei acte fundamentale ale vieţii religioase sunt în acelaşi timp şi *datoriile* fundamentale ale omului religios. Nu putem fi obligaţi decât la ceea ce stă în puterea noastră. Nu stă în puterea noastră a ne uni *integral* cu Dumnezeu, a mântui umanitatea şi a lucra renaşterea naturii lumii. De aceea, nici unuia dintre noi religia nu-i spune personal: devino una cu Divinitatea, mântuieşte umanitatea, renaşte totul! Dar stă în puterea noastră a ne ruga lui Dumnezeu, a ajuta pe aproapele aflat în nevoi şi a ne face mai bună natura proprie prin înfrânare. Aceasta stă în puterea noastră şi de aceea e datoria noastră, datoria personală a fiecăruia dintre noi.

În împlinirea acestor trei îndatoriri religioase se întrupează şi cele trei virtuţi religioase. *Roagă-te lui Dumnezeu cu Credinţă, fă bine oamenilor cu Iubire şi biruie-ţi natura proprie în Nădejdea învierii viitoare.*

Scanned with OKEN Scanner

În aceasta se epuizează relaţia noastră cu harul lui Dumnezeu în noi. Dar harul lui Dumnezeu se revelează şi în afara noastră - în viaţa lumii şi a umanităţii. O separaţie reală între viaţa interioară şi cea exterioară, între persoana individuală şi mediul colectiv nu poate exista şi, de aceea, trebuie să cunoaştem şi esenţa revelaţiei istorice a lui Dumnezeu şi acele îndatoriri noi care ea ni le impune şi care nu se mai referă la persoana individuală ci la comunitate.

Scanned with OKEN Scanner

PARTEA a II a

Capitolul I

DESPRE CREŞTINISM

1. "Lumea în rău zace"

(I Ioan 5.19)

Creştinismul a apărut ca vestea cea bună a mântuirii întregii lumi. Pentru că lumea întreagă zace în rău. Calea mântuirii de acest rău ce stăpâneşte lumea ne-a descoperit-o Hristos prin fapta [podvig] şi învăţătura Lui. Umanitatea a intrat pe această cale dar numai puţini au mers efectiv pe ea şi mântuirea întregii lumi rămâne încă doar o *veste* bună. Lumea zace încă în rău. Iar sensul vital al creştinismului a fost transformat (de la început) de conducătorii umanităţii într-o doctrină abstractă, dispărând apoi aproape cu totul din conştiinţa oamenilor înaintaţi (progresişti) şi s-a ascuns în adâncurile obscure ale sufletului poporului. Sensul creştinismului nu poate fi clar celor ce se simt bine în această lume. Pentru asemenea oameni propovăduirea lui Hristos era un cuvânt mort pentru că nu vedeau răul pentru care a venit Hristos ca Mântuitor în lume. Şi motivul pentru care nu l-au văzut şi nu-l văd este acela că ei înşişi sunt din lume şi cu totul prinşi de răul acestei lumi. Cei ce simt însă povara acestei lumi şi caută mântuirea de ea dovedesc însă tocmai prin aceasta că nu sunt din această lume, ci din Dumnezeu. Într-adevăr această lume zace în rău. "Răul" e un fapt universal, pentru că în natură orice viaţă începe prin luptă şi răutate, se perpetuează în chin şi robie, şi sfârşeşte în moarte şi descompunere.

Un fapt universal este considerat de noi lege. Cea dintâi lege a naturii e lupta pentru existenţă. Întreaga

Scanned with OKEN Scanner

viață a naturii trece într-o vrăjmășia neîntreruptă a existențelor și forțelor care încalcă și cotropesc existențe străine. Orice ființă din lumea noastră - de la polenul cel mai mărunt până la om - spune cu întreaga ei viață naturală mereu un singur lucru: exist și toate celelalte există numai pentru mine, iar dacă se întâlnește cu o alta îi spune: dacă eu exist, atunci tu nu poți exista, nu e loc pentru tine lângă mine. Fiecare spune aceata, fiecare trăiește atacându-le pe toate celelalte, vrea să le extermine pe celelalte și este exterminată ea însăși de toate celelalte.

Întrucât viața naturii se întemeiază pe egoism, este o viață *rea* și legea ei este o lege a *păcatului*. *) Potrivit acestei legi, păcatul atrage în mod inevitabil după el și răsplata lui, cu *un* rău el cheamă, provoacă altul. Pentru că dacă orice ființă acționează dușmănos față de celelalte și le respinge departe de ea, și celelalte se comportă la fel de dușmănos față de ea, o resping în același fel și, de aceea, și ea trebuie să resimtă în mod inevitabil această influență dușmănoasă. O asemenea experiență e *suferința* -cel de-al doilea aspect al răului ce domnește în lume. Așa cum toate în natură păcătuiesc unele împotriva altora, așa trebuie să și sufere inevitabil unele de la altele.

Urmare a egoismului ce separă și izolează orice ființă de celelalte, aceasta trăiește într-un mediu străin ei care o amenință și o apasă din toate părțile, irumpe dușmănos în existența ei și o supune la nenumărate suferinți. Întreaga viață a unei ființe naturale trece în această luptă cu un mediu străin și dușmănos, în apărarea ei față de acesta; dar ea nu se poate apăra de năvala forțelor străine; ea este singură, iar ele sunt multe și, de aceea, dețin supremația. Adversitatea fiecăreia în parte și a tuturor sfârșește cu necesitate prin dispariția celei

*) Nu vom spune aici cum a apărut răul în lume și cum a devenit păcatul legea vieții lumii. Corupția naturii este pentru noi înainte de toate un *fapt* (factum) și acest *factum* este o premiză a creștinismului ca religie a *mântuirii*.

Scanned with OKEN Scanner

individuale - mediul ostil îi distruge până la urmă existența și o împinge afară din viață - lupta sfârșește prin *moarte* și *descompunere*.

Și aceasta pe bună dreptate. În egoismul ei ființa însăși a recunoscut că nu poate conviețui cu celelalte, ea însăși s-a exclus din tot și a pus dilema: sau eu sau celelalte. Opunându-se totului, ea însăși provoacă împotriva ei puterea tuturor, iar această putere sfârșește prin a o zdrobi.

Întreaga viață a unei ființe e încercuită de puteri străine ei: n-a fost de fapt decât o descompunere reținută, frânată. Moartea numai revelează taina vieții - arată că *viața naturii e o descompunere ascunsă*.

Aceasta e roata de foc a existenței, *ho trochos tes genéseos* de care vorbește Apostolul [Iacob 3, 6]: astfel este răul ce stăpânește natura - unitar în ființa lui, întreit în aspectele lui. Astfel este pomul vieții în natura căzută: rădăcina lui e *păcatul*, trunchiul său e *boala*, rodul său e *moartea*.

Scanned with OKEN Scanner

2. Sensul lumii

(Ioan 1, 1-3)

Esența răului ce domină în lume constă în înstrăinarea reciprocă și dezbinarea tuturor existențelor, în aceea că ele se opun și exclud reciproc. Tocmai în aceasta constă însă și existența *lipsită de sens* (irațională) a lumii. Lipsit de sens numim tot ceea ce nu se acordă și armonizează cu nimic, tot ceea ce contrazice totul și nu se acomodează cu nimic. Astfel în esență răul și non-sensul sunt unul și același lucru. Ceea ce din interior (pentru voință) este rău - și anume egoismul fiecăreia și lupta tuturor - aceasta este din exterior (pentru intelect sau în reprezentare) un non-sens. Privite de aici, sarcina noastră practică - aceea de a ne face mediul exterior permeabil pentru voința noastră sau supus nouă - și sarcina noastră teoretică - a face același mediu transparent pentru intelectul nostru dar și inteligibil pentru noi - privite de aici, aceste două sarcini sunt de fapt una și aceeași. Pentru a le putea împlini trebuie înainte de toate să devenim noi înșine luminoși și permeabili pentru toate lucrurile. Altfel va fi cu putință doar o supunere exterioară și violentă, rea și absurdă. Și dacă reaua dezbinare a tuturor ființelor constituie non-sensul în lume, atunci sensul lumii va fi contrariul acesteia, adică împăcarea și armonia. Că așa stau lucrurile arată și înțelesul cuvintelor căci (în rusește) *mir* (cosmos, lume) înseamnă tocmai acord și armonie (pace). În sensul cuvântului *mir* ni se arată și sensul lumii însăși. Și acest sens nu este o

Scanned with OKEN Scanner

exigență arbitrară a noastră sau un ideal subiectiv, ci realitatea însăși ni-l descopere chiar dacă nu în întreaga lui plinătate. Deși la baza lumii stă discordia și dezbinarea tuturor - haosul - deși toate ființele și toate forțele se dușmănesc și se ciocnesc, se oprimă și reprimă într-o pornire rea, oarbă și lipsită de sens, cu toate acestea lumea trăiește fără voia lor, neluând în seamă separația și opoziția generală, ca un lucru *unitar* și *armonios* [edinoe i soglasnoe]. Pe fondul întunecat al discordiei și haosului, o forță nevăzută conduce firele luminoase ale vieții generale și ordonează trăsăturile îmbucătățite ale totului în forme bine conturate. *Mir* (lume, pace) nu e un cuvânt gol: există un sens în lume și pretutindeni el străbate prin non-sensul ce domină lumea.

În ciuda egoismului ei, nici o ființă nu poate dăinui în separația ei, cu o forță irezistibilă ea este atrasă și *gravitează* spre alta, și numai în legătură cu "totul" își găsește sensul (*lógos, ratio*) și adevărul ei. Acest sens general, care este și ceea ce este adevărat, apare în legea *gravitației universale* ce reprezintă solidaritatea materială a lumii. În măsura în care existența reală a fiecărei ființe le contrazice pe toate celelalte și este lipsită de sens, sensul ei apare ca *năzuință* sau impuls spre celelalte și această năzuință inerentă oricărei ființe, în ciuda discordiei ce domină universul, le leagă pe toate într-una și arată că sensul lumii *e atotunitatea* [vsioedinstvo]. Afirmându-se în separația lor, ființele deviază de la acest sens; dar ele nu se pot desface cu totul de el, căci acesta este sensul esențial al existenței lor; numai *încordându-și întreaga lor forță* ele se pot afirma în separația lor de celelalte; prin această încordare a forței lor ele devin *forțe* efective; și acum unitatea care constituie sensul lor se manifestă în ele ca o altă forță, ca necesitate exterioară sau *lege* generală.

Astfel, de o parte stă egoismul ca încercare încordată de separare și de posedare a vieții exclusiv

Scanned with OKEN Scanner

pentru sine - şi de aici vine tensiunea ostilă ce domină toate fiinţele, răul universal, întunericul, haosul şi non-sensul - de cealaltă parte, însă, stă impulsul involuntar al forţei unificatoare prin care orice fiinţă e pusă în relaţie cu totul şi-şi găseşte sensul şi raţiunea ei (*lógos, ratio*) în această *relaţionalitate* (*lógos, ratio*).

Ca adevăr fiinţial al totului, acest sens acţionează în contra non-sensului lumii. Ca forţă ascunsă conţinută în haosul general, el năzuieşte să se exprime, vrea să irumpă din tenebrele materiale, luptă cu principiul ostil al discordiei şi-l biruie treptat. Izbăvind natura lumii (sufletul lumii) în suferinţă de sub puterea rea a discordiei, acest sens unificator o ia în posesiune şi se naşte din ea în diverse forme. Forţei gravitaţiei care atrage la un loc totul, fără deosebire, şi face din univers un singur *trup* mare, îi urmează forţele fizice ale căldurii, luminii şi electricităţii, în care părţile trupului lumii devin accesibile şi permeabile în măsuri diferite unele altora; urmează apoi forţa afinităţilor chimice care aduce între ele în anumite conexiuni elementele trupului lumii; apare apoi forţa plastică ce leagă cele mai diferite elemente în unitatea organismului viu şi, în fine, în chiar aceste organisme se manifestă forţa instinctului speciei ce depăşeşte separaţia individuală. Peste tot adevărul eficient al unităţii vânează falsele eforturi ale discordiei şi în chiar manifestările egoismului celui mai extrem el arată sensul care se opune egoismului. Acest sens este vizibil chiar şi în exterminarea reciprocă a fiinţelor, unde fiecare fiinţă vrea să înghită şi le înghite pe celelalte - se hrăneşte cu ele. Fără acestea ea nu poate trăi. Adică: ea nu poate dăinui în separaţia, în izolarea ei: pentru a fi *această* (fiinţă anume), trebuie să se hrănească *cu altele* şi această constantă dependenţă de celelalte fiinţe umple întreaga ei existenţă reală: *ea trăieşte prin şi din celelalte*.

Existenţa separată, lipsită de sens a fiinţelor e numai *starea ei falsă*, un raport iluzoriu şi efemer:

Scanned with OKEN Scanner

adevărata existență ele o au numai în unitate cu totul. Dreptul de întâi-născut al existenței revine nu părților izolate, ci *întregului* [telomu]. Obârșia absolută și izvorul oricărei existențe e *integralitatea absolută* [absoliutnaia țelost] a tuturor existențelor, adică: Dumnezeu. Această integralitate [țelost] a totului care zace în sine în odihna imuabilă a veșniciei, se dezvăluie și revelează în sensul atotunificator al lumii, astfel că acest sens e expresia directă sau *Cuvântul* (*lógos*) Divinității. Dumnezeu manifest și actual (eficient).

El determină orice existență reală: de la particulele materiale cele mai mici care gravitează spre alte particule, până la speciile animale cele mai complicate care în hrănirea lor înghit alte organisme sau în actul sexual se unesc cu semenele lor, pretutindeni se revelează și este activ sensul etern al existenței, Cuvântul primordial al Dumnezeului Cel fără de început. Acest Cuvânt interzice orice existență separată, lipsită de conexiuni: cu legături de nerupt el le unește pe unele cu altele și pe fiecare cu toate și din multiplicitatea haotică alcătuiește un cosmos, o lume. *La început a fost Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul. Acesta era de la început la Dumnezeu. Toate prin El s-au făcut și fără de El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut* [Ioan 1, 1-3].

Scanned with OKEN Scanner

3. "În EL era viața și viața era lumina oamenilor"
(Ioan 1.14)

Cuvântul lui Dumnezeu care formează sensul lumii nu e o idee abstractă, ci o forță reală și substanțială (ipostatică) care cuprinde și determină prin sine întreaga viață a naturii. Pentru ființele individuale ale naturii această determinare a vieții generale apare ca o forță de destin, ca o lege independentă de voința și conștiința lor. Ființele cele mai complicate și perfecte ale naturii - animalele - nu știu nimic despre sensul lumii care generează viața lor; acest sens nu e scopul lor propriu. El se manifestă pe sine însuși prin sine însuși din acțiunile lor lipsite de sens, făcute fără voia, ba chiar împotriva voii lor: se exprimă prin ele, nu pentru ele. Legea sensului lumii care cere de la orice ființă solidaritate cu toate celelalte, această lege care prin instinctul de nutriție și instinctul de reproducere poruncește ființei individuale limitate: trebuie să renunți la separarea și izolarea ta, trebuie să te cauți în toate - această lege contrazice direct tendința egoistă a ființei individuale însăși. Acest antagonism e rezolvat de fapt în natură prin dispariția ființei individuale - o soluție într-adevăr nesatisfăcătoare.

Dacă răul și absurdul vieții lumii constau în aceea că orice ființă se afirmă împotriva tuturor și a toate, atunci sensul și binele nu pot consta în afirmarea acestui "tot" împotriva fiecărei ființe individuale, în sacrificarea individului în favoarea genericului și speciei. Pentru că acesta e doar aspectul invers al aceluiași rău și aceluiași

Scanned with OKEN Scanner

întuneric - discordia generală - numai privit dintr-un alt unghi de vedere. Fiecare ființă vrea să înlăture totul - aceasta e un lucru rău și lipsit de sens - dar este ea însăși înlăturată de acest "tot" - iar acest din urmă fapt e deopotrivă un rău și contrazice sensul lumii ca și primul. Ființa individuală luptă împotriva "totului" și, de aceea, este copleșită de acest "tot": în această aparentă dreptate nu e un bine și nici adevăr nu există în ea: căci dacă orice individ e numai o apariție fugară și miraj tremurător, atunci și acel "tot" constând tocmai din aceste miraje tremurătoare, e și el un miraj și o iluzie.

Dacă lipsa de sens, absurdul lumii constă în discordia tuturor, iar sensul în unificarea tuturor, atunci de aici rezultă ca exigență *menținerea* [sohranenie] tuturor, adică menținerea fiecărei ființe, căci altfel n-ar mai exista nimic de unit. Și dacă, cu toate acestea, în natură nu se menține fiecare ființă individuală, aceasta înseamnă că, deși real activ în viața naturală, sensul lumii nu se realizează totuși în ea, că el nu biruie, ci doar *limitează* întunericul ce zace în temeiul lumii. Sensul luptă cu întunericul în viața naturală, dar aici nu-și celebrează încă biruința. În natură ființa individuală se unește cu "totul" numai în mod exterior și involuntar, nu se împacă interior cu el: fiindcă acest "tot", de care este legată orice ființă individuală și de care este atrasă de forța de destin a vieții, este pentru această ființă individuală ceva necunoscut și străin. Ființa individuală nu cunoaște "totul" și de aceea nu poate nutri de la sine dorința de a se uni cu el. Singurul ei sentiment față de "tot" e frica și dușmănia, tocmai pentru că el este pentru ea ceva străin. Fiara își sfâșie cu răutate prada, se unește cu ea în conformitate cu sensul, dar nu cunoaște acest sens, cunoaște doar foamea ei. Și unindu-se prin instinctul speciei cu viața generală, ființa individuală se sacrifică fără voia ei și orbește pentru specie, se pierde în ea.

În actul sexual ființa individuală se leapădă, în

Scanned with OKEN Scanner

conformitate cu sensul, de sine însăşi în favoarea speciei, afirmă existenţa generală a speciei, dar nici aici nu cunoaşte sensul acţiunii ei: cunoaşte doar impulsul orb către o altă fiinţă individuală şi în acest impuls resimte ceva aproape ca o dușmănie. O astfel de unire involuntară a fiinţei individuale cu specia e negarea şi dispariţia ei. Pentru a nu dispărea în alta, fiinţa individuală trebuie să se unească cu ea *de la sine* *), dar pentru aceasta trebuie să fie conştientă atât de sine cât şi de cealaltă. În natură nu există însă conştiinţă. Ce-i drept, întreaga viaţă a naturii e determinată de un sens atotunificator, dar pentru natură acest sens e obscur. *În lume era şi lumea prin el s-a făcut, dar lumea nu l-a cunoscut* [Ioan 1, 10]. Acest sens obscur care formează viaţa naturii, dar nu e cunoscut de ea, devine în om lumină a cunoştinţei - *şi viaţa era lumina oamenilor* [Ioan 1, 14].

"Totul" care acţionează eficient asupra naturii animale ca o forţă exterioară primeşte pentru om realitate interioară ca *idee*. Omul însuşi, care este real numai ca "acest" om, cuprinde "totul" în idee. Sensul lumii devine sensul propriu al omului. Omul însuşi posedă sensul întrucât înţelege totul în unitate, adică înţelege sensul totului şi în această înţelegere umană sensul lumii primeşte *posibilitatea* actualizării lui depline; fiindcă orice om îşi poate împropria prin propria lui conştiinţă sensul lumii şi, prin urmare, se poate uni *de la sine* (de bună voie) cu el; o atare unire interioară şi liberă a fiecăruia cu totul este însă realizarea sensului lumii. Cât timp însă acesta e doar o posibilitate, cât timp unitatea totului rămâne pentru om doar o idee - în tot acest timp contradicţia în viaţa lumii nu e suprimată, ci ia numai o formă nouă, mai profundă, devine dintr-una exterioară una interioară.

---

*) Fiindcă atunci unificarea ar fi propria ei acţiune, împlinirea, nu sacrificiul individualităţii ei. Cine îşi dă sufletul cu voia sa liberă, acela îl va câştiga, iar cine vrea să şi-l păstreze în egoism îl va pierde [Matei 10, 39].

Scanned with OKEN Scanner

4. "Iar lumina luminează în întuneric şi întunericul n-a cuprins-o

(Ioan 1,5)

Discordia naturală între existenţa sensibilă haotică şi legea exterioară a unităţii devine în om dedublarea interioară între sensul lui propriu şi natura lui lipsită de sens. În om sensul prin care cunoaşte totul în unitate (idee) se găseşte în contradicţie cu viaţa sa obscură în care, ca şi celelalte fiinţe ale naturii, intervine pentru existenţa sa individuală, accidentală şi pentru ea se ciocneşte ostil cu ceilalţi oameni în lupta animalică pentru existenţă. Fundamentul vieţii omului natural şi al umanităţii naturale e încă acel egoism, acea viaţă absurdă şi rea a naturii. Lumina conştiinţei, idea unităţii lumii străluceşte în această viaţă obscură, dar ea revelează numai obscuritatea ei, nu pătrunde însă în ea şi nu e primită de ea. *Şi lumina luminează în întuneric şi întunericul n-a cuprins-o.* Lumina Logosului divin a luminat în întunericul păgânismului ancestral, când puterea lui Dumnezeu a apărut *sentimentului* omenesc în foc şi în stele, în înrâurirea binefăcătoare a soarelui văzut şi în legea vieţii generice a speciei. Mai limpede a strălucit *minţii* omului raţiunea divină în viziunile religioase ale popoarelor antichităţii, mai cu seamă în cele ale indienilor, grecilor şi evreilor.

În India, unde s-a eliberat de sub imperiul forţelor cosmice externe, sufletul omenesc este însă ameninţat de libertatea lui, de conştiinţa unităţii şi necondiţionării lui: activitatea lui interioară nu e legată de nimic, el visează

Scanned with OKEN Scanner

liber iar în aceste vise sunt conținute deja în germene toate produsele ideale ale umanității, toate doctrinele religioase și filosofice, poezia și știința, dar toate acestea într-o nedeterminare indistinctă și amestec, toate curg împreună și se confundă, ca în vis, toate sunt una și aceeași și, de aceea, totul e de fapt nimic. Budismul a rostit ultimul cuvânt al conștiinței indiene: toate existențele și nonexistențele sunt în egală măsură iluzie și vis. Aceasta e conștiința de sine a unui suflet în el însuși, fiindcă în sine însuși, detașat de principiul activ divin care-i dă conținut și realitate, sufletul e potență pură și, astfel, un nimic.

Eliberându-se de conținutul material al vieții și devenind în același timp conștient de faptul că în sine însuși e un nimic, sufletul trebuie fie să se detașeze de existență, fie să caute un nou conținut nematerial. La prima soluție s-a oprit conștiința indiană și în genere cea orientală; cea de-a doua cale a fost străbătută de umanitatea antichității clasice. În lumea greco-romană sufletul apare deja liber nu numai de forțele cosmice exterioare ci și de sine însuși, de autocontemplarea sa interioară, pur subiectivă, în care era cufundat la indieni. Acum el își asumă din nou acțiunea Logosului divin, dar nu ca o forță cosmică ori demiurgică exterioară, ci ca una interioară, pur ideală; aici sufletul omenesc năzuiește să-și afle adevăratul conținut, adică unul și general, nu în indistincția pură a existenței lui potențiale, ci în creațiile obiective în care se actualizează frumosul și rațiunea - în arta pură, în filosofia științifică și în statul de drept.

Crearea acestei sfere ideale, a acestei "lumi fără sânge și lacrimi", e o mare biruință a Rațiunii supreme, începutul efectiv al adevăratei unificări a umanității și a universului. Dar e unificare numai în idee, e revelația ideii ca adevăr aflat deasupra existenței factuale, nu realizarea lui în aceasta din urmă. Ideea divină apare aici sufletului ca obiect al contemplației și ca normă supremă,

Scanned with OKEN Scanner

dar ea nu pătrunde însăşi fiinţa sufletului. nu are putere asupra realităţii lui concrete. În ştiinţă. în artă. în legea pură. sufletul contemplă cosmosul ideal iar în această contemplaţie se stinge egoismul şi lupta. se stinge dominaţia principiului material haotic asupra sufletului omenesc. Dar sufletul nu poate stărui veşnic în contemplaţie. el trăieşte în realitatea factuală şi această viaţă a lui rămâne în afara sferei ideale. nu e cuprinsă de ea. ideea există pentru suflet. dar nu pătrunde în realitatea lui. Odată cu revelaţia lumii ideale. apar pentru om două ordini ale existenţei: existenţa materială. factuală (*he génesis*) care nu trebuie să fie şi rea. a cărei rădăcină e voinţa personală rea - şi lumea impersonală a ideilor pure (*tò óntos ón*). sfera adevărului şi perfecţiunii. Dar în viziunea antichităţii clasice asupra lumii aceste două sfere stăruie în această opoziţie, nu-şi găsesc aici reconcilierea. Viziunea asupra lumii ajunge în expresia ei cea mai înaltă. platonismul. la adevărul lumii ideilor, a cosmosului ideal; dar acesta are aici o existenţă absolut imuabilă. stăruie în odihna netulburată a eternităţii. sus, deasupra lumii fenomenelor materiale: el se *oglindeşte* în această lume ca soarele într-un torent, dar o lasă neschimbată, nu o curăţeşte şi nu o luminează. O astfel de viziune asupra lumii îi cere omului doar să iasă din această lume, să *iasă* din acest torent tulbure la lumina soarelui ideal, să se elibereze din lanţurile existenţei corporale ca dintr-o închisoare sau mormânt. În acest fel, sciziunea şi opoziţia între lumea ideală şi cea materială, între adevăr şi starea de fapt rămâne aici nerezolvată, nu are loc o reconciliere. Dacă adevărata existenţă se revelează numai intelectului contemplativ ca lume a ideilor, atunci urmează ca viaţa personală a omului, sfera voinţei şi activităţii lui rămâne în afara adevărului, în lumea existenţei materiale neautentice; dar în acest caz omul nu poate în realitate să iasă deloc din această lume falsă, căci asta ar însemna să iasă din el însuşi, din

Scanned with OKEN Scanner

propriul său suflet care trăieşte şi suferă în această lume. Ca obiect al contemplaţiei, sfera ideală, cu toată bogăţia ei, nu poate decât să tragă deoparte pe om de la voinţa lui rea şi împătimită, nu o poate însă şi stinge. Această voinţă rea şi împătimită e un fapt originar care nu poate fi suprimat nici de conştiinţa indiană care-l consideră o iluzie (fiindcă şi aici el este iluzie numai pentru conştiinţă, pentru viaţa întreagă însă el rămâne ca şi mai înainte "factum"), nici de aceea că pentru o vreme omul este abstras din acest "factum" şi răpit în sfera contemplaţiei ideale (fiindcă el trebuie să se reîntoarcă din nou, din această sferă luminoasă la viaţa cea rea).

Principiul divin poate fi experiat de principiul uman care se separă de el şi se afirmă pe sine însuşi prin voinţa sa rea, în trei feluri: el poate fi simţit drept ceva ce striveşte principiul uman; dar de strivit poate strivi numai manifestările exterioare ale voinţei rele, nu însăşi această voinţă care, ca forţă interioară, nu poate fi nimicită prin nici un fel de acţiune exterioară. De aceea nu e suficient dacă omul primeşte Logosul divin în mod exterior, cum aflăm în religiile naturii - aceasta nu corespunde ţelului unirii interioare a umanităţii cu Divinitatea. Cultul religiilor naturii restrânge autoafirmarea principiului uman, îl constrânge împotriva voii sale să se supună forţelor superioare active în natură, îl sileşte să aducă jertfe acestor forţe, dar rădăcina vieţii lui, voinţa sa rea, principiul material care irumpe în ea rămâne neatins, ceva străin şi inaccesibil acestor divinităţi naturale exterioare.

Mai aproape de acest scop, dar la fel de insuficient, trebuie recunoscut cel de-al doilea fel de interacţiune reciprocă între principiul divin şi om - şi anume cea ideală sau care *luminează*. Condiţia posibilităţii acestei înrâuriri stă în aceea că sufletul omenesc e ceva mai mult decât starea lui de fapt dată. Dacă în această stare din urmă el este un principiu iraţional (ca forţă oarbă de

Scanned with OKEN Scanner

autoafirmare), în potență el este un principiu rațional, o năzuință după unitate interioară cu totul. Și dacă în forma înrâuririi strivitoare (în religiile naturii), Logosul divin se raportează față de principiul irațional al sufletului ca o forță la altă forță, atunci când trezește potența rațională a omului, el poate fi eficient ca rațiune sau cuvânt interior; și anume el poate abstrage sufletul din realitatea lui de fapt, îi poate prezenta sufletului această realitate ca obiect și îi poate arăta că existența materială e iluzorie iar voința lui naturală rea, revelându-i adevărul unei alte existențe corespunzătoare rațiunii. Această formă o are înrâurirea ideală a Logosului divin pe care o găsim mai cu seamă la popoarele lumii antice în epoca de apogeu a evoluției lor. Dar, deși interioară, și această acțiune e, totuși, incompletă, unilaterală. A deveni conștient în contemplație de nimicnicia realității factuale trăite ca obiect, nu înseamnă a o face să fie nimic și în existență, nu înseamnă a o înlătura și în fapt. Cât timp adevărul se opune doar ca idee voinței personale a vieții afundate în nedreptate, viața rămâne în esență neschimbată; o idee abstractă nu o poate depăși, pentru că, deși rea, voința personală e o forță reală, în vreme ce ideea, câtă vreme nu e întrupată în forțele personale vii, apare doar ca o umbră luminoasă.

Dacă e ca principiul divin să biruie efectiv voința rea și viața omului, este deci necesar ca el să apară sufletului însuși ca o forță personală vie, în stare să pătrundă în suflet și să-l ia în posesiune, - e necesar ca Logosul divin să exercite o înrâurire asupra sufletului, nu numai din afară, ci ca el să se nască în sufletul însuși, prin care să-i dăruiască acestuia nu numai restrângere și luminare, ci și o *renaștere*. Și dat fiind că în umanitatea naturală sufletul e real numai în multiplicitatea sufletelor individuale, unirea reală a principiului divin cu sufletul trebuie să aibă și ea o formă personală individuală, adică Logosul divin trebuie să se nască ca un om individual

Scanned with OKEN Scanner

real. Aşa cum în lumea fizică principiul divin al unităţii apare mai întâi în forţa de gravitaţie ce uneşte între ele toate lucrurile printr-un impuls orb, apoi în forţa luminii, care le descoperă alternativ însuşirile lor, în fine, în acea forţă a vieţii organice în care principiul formativ pătrunde materia şi după un lung şir de alcătuiri produce organismul fizic desăvârşit al omului, tot aşa, în procesul istoric următor acestei evoluţii naturale principiul divin leagă mai întâi, prin forţa gravitaţiei spirituale, fiinţele omeneşti separate de unitatea de gintă, apoi le luminează cu lumina ideală a raţiunii şi, în sfârşit, pătrunde în însăşi interiorul sufletului, se uneşte cu el în mod concret organic, şi se naşte astfel ca nou om spiritual. Şi, aşa cum în lumea fizică apariţiei organismului unui om desăvârşit i-a premers un lung şir de forme nedesăvârşite dar deopotrivă organice şi vii, aşa şi în istoria naşterii omului spiritual desăvârşit îi premerge un lung şir de revelaţii nedesăvârşite, dar totuşi personale şi vii ale principiului divin. Aceste revelaţii vii ale Dumnezeului Celui viu sunt consemnate în cărţile sfinte ale poporului iudaic.

Orice apariţie a principiului divin, orice teofanie e determinată de specificul mediului care primeşte această apariţie, iar în istorie mai cu seamă de specificul caracterului naţional, de particularităţile poporului în care are loc respectiva arătare a Divinităţii. Dacă principiul divin s-a revelat spiritului indian ca *nirvana*, iar elinilor ca idee şi *cosmos ideal*, iudeilor el a trebuit să le apară ca *persoană*, ca subiect viu, ca "eu", deoarece caracterul poporului lor constă tocmai în predominarea principiului personal subiectiv. Acest caracter se manifestă în întreaga viaţă istorică a iudeilor, în tot ceea ce s-a făcut şi se va face de acest popor. Vedem astfel că în ce priveşte forma poetică, au dat ceva propriu, deosebit numai în genul ce reprezintă elementul personal, subiectiv al poeziei: ne-au dat lirica Psalmilor, minunata idilă a Cântării Cântărilor: n-au putut însă crea o epopee adevărată, nici o dramă, aşa

Scanned with OKEN Scanner

cum găsim la greci, nici în epoca existenței lor istorice de sine stătătoare nici în epocile ulterioare. De asemenea, este vrednic de semnalat faptul că evreii se remarcă în muzică, adică în arta care exprimă cel mai bine mișcările subiective interioare ale sufletului, dar că ei n-au produs aproape nimic semnificativ în artele plastice. În filosofie, iudeii n-au trecut în epoca lor de înflorire dincolo de dialectica etică, adică au rămas la un domeniu în care interesul practic al perioadei morale precumpănește asupra contemplației obiective și asupra gândirii intelectuale. Potrivit cu aceasta, iudeii au recunoscut și în religie întâi de toate pe Dumnezeu ca persoană, ca subiect, ca "eu" existent [Ieșire 3, 14]: ei nu puteau rămâne la reprezentarea Divinității ca forță impersonală și ca idee impersonală.

Acest caracter - afirmarea în toate a elementului subiectiv - poate fi purtător al răului maxim cât și al binelui mântuitor maxim. Fiindcă, dacă acolo unde vrea să se afirme pe sine în însăși separația ei, forța personalității este un rău și rădăcina răului, aceeași forță, acolo unde se supune principiului suprem și același foc, acolo unde e pătruns de lumina divină, devin forță a iubirii atotcuprinzătoare ce depășește lumea: fără forța personalității care se afirmă pe ea însăși, fără forța egoismului, chiar binele în om e neputincios și rece, e doar o idee abstractă. Orice caracter moral real presupune forța supusă a răului, adică a egoismului. Așa cum în lumea fizică, pentru a se exprima, pentru a deveni energie, o anumită forță trebuie să consume sau să transforme în propria ei putere o măsură corespunzătoare a unei energii existente anterior în altă formă (de exemplu, lumina se obține din căldură, căldura din mișcare mecanică, și așa mai departe), în mod asemănător și în lumea morală a omului care-și supune ordinea naturii, potența binelui inclusă în suflet se poate exprima efectiv numai dacă a consumat sau transformat în ea însăși anterior energia deja existentă a sufletului, acea energie care în omul

Scanned with OKEN Scanner

natural e o energie a voinței ce se afirmă pe sine însăși, o energie a răului; acum aceasta trebuie trecută în starea de potențialitate pentru ca, la rândul ei, noua forță a binelui să treacă din potență în act. Esența binelui e dată prin lucrarea lui Dumnezeu, dar energia manifestării lui în om poate fi numai transformarea forței de autoafirmare a voinței personale, dominată și trecută în starea de potență. În acest chip, în omul sfânt binele mântuitor actual are drept premiză răul potențial: el este atât de mare în sfințenie pentru că ar putea fi mare și în rău: el a silit forța răului, a subordonat-o principiului suprem și ea a devenit baza și purtătoarea binelui. Tocmai de aceea același popor iudaic, care a evidențiat aspectele cele mai proaste ale naturii umane, "poporul cel tare la cerbice" [Ieșire 32, 9], poporul cu inima de piatră [Iezechiel 11, 19; 36, 26], a trebuit să fie și poporul Sfinților și Profeților lui Dumnezeu, poporul în care trebuia să se nască noul om spiritual.

Întreg Vechiul Testament reprezintă istoria relațiilor personale ale Dumnezeului manifestat personal (ale Logosului sau Iehova) cu reprezentanții poporului iudaic, cu patriarhii, căpeteniile și profeții lui. În aceste relații personale care alcătuiesc religia Vechiului Testament trebuie observată succesiunea a trei trepte. Cei dintâi mijlocitori între poporul evreu și Dumnezeul său, patriarhii Avraam, Isaac și Iacob *cred* în Dumnezeul personal și trăiesc personal această credință. Reprezentanții următori ai iudaismului: văzătorul de Dumnezeu Moise, David, "omul după inima lui Iehova" [Faptele Apostolilor 13, 22], și Solomon, făuritorul marelui templu, primesc revelații sensibile ale Dumnezeului personal și se străduie să modeleze în sensul acestor revelații viața socială și cultul religios al poporului; în persoana lor, Iehova încheie un legământ exterior și un pact cu Israel, ca de la persoană la persoană. Ultimul șir de reprezentanți ai iudaismului, profeții, devin

Scanned with OKEN Scanner

conştienţi de insuficienţa acestui legământ exterior şi presimt şi vestesc o altă unire, interioară, a Divinităţii cu sufletul omenesc în persoana lui Mesia, fiul lui David şi Fiul lui Dumnezeu, iar pe acest Mesia îl presimt şi vestesc ca reprezentant suprem nu numai al iudaismului, ci şi ca "steag al neamurilor" [Isaia 11, 10], ca reprezentant şi cap al întregii umanităţi renăscute.

Dacă în acest fel cercul vieţii în interiorul căreia principiul divin urma să se înomenească era determinat de caracterul naţional al iudeilor, momentul întrupării avea să depindă de mersul general al istoriei. Când revelaţia ideală a Logosului în lumea greco-romană se epuizase şi se dovedise că era insuficientă pentru suflet, când, în ciuda comorilor uriaşe nicicând până atunci văzute ale culturii, omul a început să se simtă singur într-o lume goală şi searbădă, când peste tot apărea îndoiala de adevăr şi o aversiune faţă de viaţă iar oamenii cei mai buni păşeau din disperare spre sinucidere, când, pe de altă parte, tocmai ca urmare a faptului că principiile ideale dominante se dovediseră insuficiente, lumea devenise conştientă de faptul că ideile sunt insuficiente în lupta cu răul vieţii şi apărea exigenţa ca dreptatea să se întrupeze într-o forţă personală vie iar dreptatea exterioară, dreptatea omului, a statului, se concentra efectiv într-o singură persoană, în persoana omului divinizat - a cezarului roman - atunci a apărut şi dreptatea lui Dumnezeu pregătită de revelaţiile vechi testamentare date patriarhilor, căpeteniilor şi profeţilor lui Israel, [întrupată] în persoana vie a Dumnezeului înomenit, Iisus Hristos.

Scanned with OKEN Scanner

5. Revelația sensului lumii (Logosului) în Hristos

(Ioan 1.14; I Ioan 4)

Sensul lumii, în care se află inclusă și dreptatea lui Dumnezeu, e unitatea interioară a fiecăruia cu totul. În forma unei forțe vii personale, această unitate *e iubire*. Așa cum în virtutea legii exterioare a sensului lumii viața obscură din om e strivită și legată: așa cum prin lumina adevărului său vădește și osândește întunericul acestei vieți prin aceea că luminează conștiința omului, tot așa prin forța infinită a iubirii același sens *pătrunde* în acest întuneric, se înstăpânește pe ființa omului, face natura lui să renască și se întrupează real în ea. *Și Cuvântul s-a făcut trup și s-a sălășluit între noi* [Ioan 1. 14].

Când, după mileniile unei lupte elementare și cosmice, în care sensul lumii se revelase numai ca forța cu acțiune de destin a unei legi exterioare, a apărut pe pământ prima ființă rațională; aceasta a fost o nouă revelație - revelația sensului lumii *ca idee* în conștiință.

Când, după mileniile istoriei umane a apărut primul om spiritual în care viața naturală a trupului nu era numai luminată de sensul divin al vieții lumii, ci și sfințită de el ca duh al iubirii *), aceasta a fost o nouă revelație a aceluiași sens ca forță personală vie, în stare să atragă la sine și să-și împroprieze forța vie a materiei. Dacă primul om natural a fost chip și asemănare a lui Dumnezeu

*) "Duhul Sfânt va veni peste tine și puterea Celui Prea Înalt te va umbri; de aceea, Sfântul care se va naște din tine, Fiu al lui Dumnezeu se va numi" [Luca 1,35].

Scanned with OKEN Scanner

[Facere 1, 26], noul om spiritual e Dumnezeu adevărat, pentru că în el ființa lui Dumnezeu, care alcătuiește adevăratul sens al întregii ființări, s-a arătat pentru prima dată în lume așa cum este în Sine: s-a arătat lumii drept ceea ce există la modul necondiționat. Fiindcă în Sine Dumnezeu nu e nici lege cu putere de destin care să apese asupra vieții naturale a materiei, nici rațiune care luminează numai întunericul acestei vieți și arată în lumina ei neadevărul și răul acesteia: Dumnezeu e mai mult decât aceasta și poate face mai mult decât aceasta, iar Hristos a arătat în fapt acest "mai mult", a arătat că Dumnezeu este iubire sau persoană absolută [Bog est liubov ili absoliutnaia licinost].

Întruparea Logosului divin în persoana lui Iisus Hristos e apariția noului om spiritual, a celui de-al doilea Adam. Așa cum prin primul Adam, cel natural, nu trebuie înțeleasă numai o persoană individuală între altele, ci o persoană atotunitivă ce include în sine întreaga umanitate naturală, așa și al doilea Adam nu este numai *această* ființă individuală, ci *în același timp* și una universală cuprinzând în sine întreaga umanitate spirituală renăscută. În sfera existenței divine eterne, Hristos este centrul spiritual al organismului universal. Dar, întrucât cufundându-se în fluxul fenomenelor, acest organism sau umanitatea universală se supune legii existenței exterioare și trebuie să restaureze în timp, prin osteneală și suferință, ceea ce a părăsit în eternitate, adică unitatea interioară cu Dumnezeu și natura, pentru restabilirea ei reală Hristos, ca principiu activ al acestei unități, a trebuit să coboare în același flux al fenomenelor, a trebuit să se supună aceleiași legi a existenței exterioare și să devină din centrul eternității centrul istoriei apărând într-un anume moment, la plinirea vremilor [Efes. 1, 10]. Etern neputincios în fața lui Dumnezeu dar copleșindu-l pe om la începutul timpurilor, duhul rău al discordiei și vrăjmășiei a trebuit să fie copleșit în inima timpului de Fiul lui Dumnezeu și

Scanned with OKEN Scanner

Fiul Omului ca Cel mai Întâi-Născut decât toată zidirea [Coloseni 1, 15], pentru ca la sfârşitul vremilor să fie izgonit din întreaga creaţie - acesta e sensul ontologic (fiinţial) al Întrupării.

Înainte de a vorbi despre opera lui Hristos pentru a cărei împlinire s-a făcut trup, trebuie să răspundem cu necesitate la două întrebări: **1**. cea privitoare la posibilitatea însăşi a Întrupării, adică a unirii reale a Divinităţii cu umanitatea, şi **2**. cea referitoare la modul unei asemenea uniri.

În ce priveşte prima întrebare, Întruparea e *imposibilă* dacă Dumnezeu e privit doar ca o fiinţă separată aflată undeva în afara lumii şi a omului. Într-o asemenea viziune (reprezentată de deism) Înomenirea lui Dumnezeu ar fi o încălcare directă a principiului logic al identităţii, adică ceva cu totul de neconceput. Dar la fel de imposibilă e Întruparea şi din punctul de vedere (reprezentat de panteism) după care Dumnezeu e numai substanţa generală a fenomenelor lumii, "totul" universal, iar omul numai unul din aceste fenomene. În această viziune, Întruparea ar contrazice axioma după care întregul (totul) nu poate fi egal vreuneia din părţile lui componente: aici pentru Dumnezeu ar fi tot atât de imposibil să devină om cum este apei unui întreg ocean să fie întreaga apă rămânând, în acelaşi timp, şi una din picăturile acestui ocean. Este însă atunci o necesitate inexorabilă să înţelegem pe Dumnezeu *fie* numai ca o fiinţă individuală pur şi simplu, *fie* numai ca substanţa generală a fenomenelor lumii? Dimpotrivă, însuşi conceptul de Dumnezeu ca Întregul a toate şi Desăvârşitul (Absolutul) face imposibile ambele aceste determinaţii unilaterale şi deschide calea unei alte viziuni după care, ca o totalitate alcătuită din fiinţe mărginite, din limitaţii, lumea e în afara lui Dumnezeu (cât timp rămâne în limitele ei, adică atât timp cât rămâne materială), însă, în acelaşi timp, prin voinţa ei interioară sau prin sufletul ei este legată fiinţial de Dumnezeu.

Scanned with OKEN Scanner

Această legătură constă în aceea *că orice* ființă care, prin aceea că se afirmă în limitele ei, este *ca atare în afara* lui Dumnezeu, nu se declară mulțumită de această limită, ci năzuiește în același timp să fie *totul*, adică năzuiește după unitate interioară cu Dumnezeu; prin urmare, în viziunea noastră Dumnezeu Cel *în Sine* transcendent (exterior lumii) *apare în relație* cu lumea în același timp ca forță creatoare eficientă care vrea să *comunice* sufletului lumii ceea ce acesta caută și după care năzuiește (și anume plenitudinea existenței sub forma atotunității), vrând să se unească cu acest suflet și să nască din el chipul viu al Dumnezeirii. Prin aceasta e determinat deja procesul cosmic din natura materială, proces încheiat prin producerea omului *natural*, și, de asemenea, și procesul istoric care-i urmează și care pregătește nașterea omului spiritual. În acest chip, aceasta din urmă, adică Întruparea Dumnezeirii, nu mai este ceva *miraculos* în sensul comun al cuvântului, adică nu e ceva ce ar fi *străin* de ordinea generală a existenței ci, dimpotrivă, ceva legat ființial de întreaga istorie a lumii și umanității, ceva pregătit de această istorie și care urmează din ea în mod logic. Ceea ce s-a făcut trup în Hristos nu e latura transcendentă a Divinității, nu plenitudinea închisă în sine a Divinității s-a făcut trup în Hristos (ceea ce ar fi cu neputință), ci trup se face Dumnezeu Cuvântul, adică principiul manifestat în afară și activ la periferia existenței; iar Întruparea lui *personală* într-un om individual e doar ultima verigă dintr-o lungă serie de alte realizări fizice și istorice - această arătare a lui Dumnezeu în trup omenesc e doar o teofanie mai cuprinzătoare, mai desăvârșită dintr-o serie de alte teofanii nedesăvârșite, pregătitoare și prefiguratoare. Privită din acest punct de vedere, apariția omului spiritual, nașterea celui de-al doilea Adam nu e mai dificil de înțeles decât apariția pe pământ a omului natural, decât nașterea primului Adam. Și una și cealaltă au fost un fapt nou, inexistent înainte în viața lumii, și una

Scanned with OKEN Scanner

şi cealaltă se prezintă în acest sens ca minuni: dar acest nou nemaiexistent a fost pregătit de tot ceea ce a fost înainte, a reprezentat tot ceea ce dorea, după care năzuia şi spre care zorea întreaga viaţă anterioară: astfel, spre om năzuia şi gravita întreaga natură iar spre Dumnezeu-Omul se îndrepta întreaga istorie. În orice caz, atunci când se vorbeşte de posibilitatea sau imposibilitatea Întrupării Dumnezeirii problema cea mai importantă e cum sunt concepute Divinitatea şi umanitatea: iar la un concept de Divinitate şi umanitate aşa cum l-am înfăţişat aici, Întruparea Divinităţii e nu numai posibilă, ci se inserează ca un moment esenţial în planul general al constituţiei lumii. Dar dacă faptul Întrupării, adică al unirii personale a lui Dumnezeu cu omul, îşi are întemeierea lui în sensul general al procesului universal şi în ordinea operei divine, întrebarea privitoare la modul acestei uniri, adică la raportul şi acţiunea reciprocă a principiului divin şi a principiului natural-uman în personalitatea divino-umană, întrebarea privitoare la esenţa omului spiritual, nu este încă dezlegată.

General vorbind, în om Divinitatea şi natura materială sunt unite într-un mod determinat care presupune trei părţi constitutive în om: divină, materială şi propriu-zis umană legându-le pe primele două: coexistenţa acestor trei elemente formează omul real, în care principiul propriu-zis uman este raţiunea (*ratio*), adică raportul celor două între ele. Când raportul acesta constă în subordonarea directă şi nemijlocită a principiului natural celui divin avem *omul originar* (primul Adam), prototipul umanităţii inclus în unitatea veşnică a vieţii divine şi nedesprins încă de ea: aici principiul uman natural e conţinut ca germene, ca *potentia* în realitatea existenţei divine. Această posibilitate e în acelaşi timp o posibilitate pentru *păcat*: omul originar subordonat lui Dumnezeu *fără voia lui* poate părăsi prin voinţa lui această subordonare. Atunci el devine om *natural* sau exterior, în

Scanned with OKEN Scanner

care realitatea aparţine principiului material al omului: ca act el se află ca un factum sau fenomen al naturii, iar principiul divin din el numai ca potenţa unei alte existenţe. Al treilea raport posibil se întâlneşte atunci când Divinitatea şi natura există în mod egal în act în om iar viaţa umană propriu-zisă constă din aceea că acesta pune în acord, armonizează în mod activ principiul natural cu cel divin sau supune în libertate pe primul ultimului. Actualizarea acestui raport formează *omul spiritual*. Din acest concept general de om urmează întâi de toate aceea că dacă e să devină realitate în om acordul, armonia [soglasie] principiului divin cu cel natural, este necesar ca aceasta să se realizeze într-o persoană individuală, fiindcă altfel ar exista doar o *interacţiune reciprocă* reală sau ideală între Dumnezeu şi omul natural, nu însă un nou om spiritual; pentru o unire reală a Divinităţii cu natura e necesară o *persoană* în care să se realizeze această unire. În al doilea rând: dacă această unire trebuie să fie o unire reală a *două* principii, e necesar ca ambele aceste principii să fie real existente, e necesar ca *această* persoană să fie Dumnezeu adevărat şi om adevărat - sunt deci necesare amândouă naturile. În al treilea rând: dacă acel acord, sau armonie a celor două naturi în persoana divino-umană trebuie să fie un act spiritual liber şi nu doar un fapt exterior, e necesar ca la ea să participe voinţa umană distinctă de cea divină şi care se supune în libertate acestei voinţe divine prin respingerea oricărei contradicţii posibile cu ea, aducând astfel natura umană în acord desăvârşit cu Divinitatea. Astfel, premiza conceptului de om spiritual e *o unică personalitate divino-umană cuprinzând în ea două naturi şi având două voinţi.* *)

Unitatea originară nemijlocită a celor două

*)Această definiţie ce rezultă din conceptul nostru de "om spiritual" e absolut identică cu definiţiile Sinoadelor Ecumenice din sec.V-VII, definiţii elaborate în lupta contra ereziilor nestoriană, monofizită şi monotelită. Fiecare din aceste erezii reprezintă o contrazicere directă a uneia din cele trei condiţii logice esenţiale pentru adevărata idee de Hristos.

Scanned with OKEN Scanner

principii în om - reprezentată de Adam în starea inocenţei paradisiace şi distrusă prin căderea în păcat - nu mai putea fi restabilită pur şi simplu. Noua unitate nu mai poate fi nemijlocită, nu mai poate fi simplă inocenţă: ea trebuie *câştigată*, poate fi numai rezultatul unei acţiuni libere, a unei fapte eroice [podvig] - a unei îndoite fapte eroice sau isprăvi - a unei lepădări de sine [samootverjenie] divine şi umane; fiindcă dacă e ca două principii să se unească şi să se armonizeze în adevăr, atunci cu necesitate la aceasta trebuie să participe şi să conlucreze în libertate ambele. Prin acţiunea reciprocă a principiului divin şi a celui uman e determinată întreaga viaţă a lumii şi umanităţii; întregul mers al vieţii constă din apropierea treptată şi întrepătrunderea reciprocă a acestor două principii care iniţial se opun distant şi exterior, mai apoi se apropie tot mai mult, se întrepătrund tot mai adânc, până ce în sfârşit, în Hristos natura apare ca suflet omenesc gata la o totală lepădare de sine, iar Dumnezeu ca duh al iubirii şi milei care comunică acestui suflet întreaga plinătate a existenţei divine ce se manifestă nu numai ca forţă de legătură şi raţiune luminătoare ci, mai cu seamă, ca bunătate dătătoare de viaţă. Aici avem adevărata persoană divino-umană în stare să săvârşească îndoita ispravă a lepădării de sine divino-umane. O atare lepădare de sine arată într-un anume sens, deja, întregul proces cosmic şi istoric: fiindcă pe de o parte aici Logosul divin renunţă prin acţiunea liberă a voinţei divine sau a iubirii Lui la revelarea demnităţii Lui divine (a slavei lui Dumnezeu), lasă liniştea veşniciei, intră în luptă cu principiul răului şi se supune întregii agitaţii a procesului lumii manifestându-se în lanţurile existenţei exterioare, în limitele spaţiului şi ale timpului, după care se arată umanităţii naturale lucrând asupra ei în diferitele forme finite ale vieţii din lume care mai mult acoperă decât arată adevărata esenţă a lui Dumnezeu; pe de altă parte, în chinul şi năzuinţa ei permanentă de a lua începutul cu

Scanned with OKEN Scanner

Scanned with OKEN Scanner

încetul chipul lui Dumnezeu, natura lumii şi a omului se leapădă neîncetat de sine în formele actuale date. Dar aici (în procesul cosmic şi istoric) această lepădare de sine nu este desăvârşită de ambele părţi, fiindcă pentru Divinitate limitele teofaniilor cosmice şi istorice sunt limite exterioare care determină arătarea ei acestora (naturii şi umanităţii), dar nu atinge nicicum autopercepţia lor interioară *); iar pe de altă parte, în progresul lor neîntrerupt natura şi umanitatea naturală nu se leapădă de sine printr-un act liber, ci doar urmând unui impuls instinctiv. Întrucât însă în persoana divino-umană raportul principiului divin cu celălalt nu e determinat printr-o acţiune exterioară ce pune limite celuilalt, ci printr-o autolimitare [samoogranicenie] interioară care face loc celuilalt în sine, de aceea în ea o astfel de unire interioară cu celălalt principiu e o reală lepădare de sine [samootverjenie] a principiului divin; el se pogoară în mod real, se umileşte, ia chip de rob [Filipeni 2, 7]. Principiul divin este ascuns aici nu numai pentru oameni, de limitele conştiinţei umane, cum era cazul la teofaniile nedesăvârşite anterioare, ci ia asupra sa el însuşi aceste limite; nu că el intră cu totul în aceste limite ale conştiinţei umane - aceasta e cu neputinţă - , dar *în momentul dat el simte* aceste limite ca fiind în mod actual ale Sale, şi această autolimitare a Divinităţii în Hristos eliberează umanitatea Sa prin aceea că ea îngăduie voinţei lui naturale să se detaşeze în libertate de ea însăşi în favoarea principiului divin - nu ca o forţă exterioară (căci într-un asemenea caz lepădarea de sine n-ar fi liberă) ci ca un bine interior - şi prin aceasta să câştige efectiv acest bine. Hristos ca Dumnezeu *renunţă* liber la slava lui Dumnezeu

*)O comparaţie din domeniul naturii poate explica aceasta: când omul, ca o fiinţă comparativ superioară exercită o înrâurire directă asupra unei fiinţe vii inferioare, el nu i se poate arăta acesteia în întreaga plinătate a vieţii umane; dar acele forme limitate în care, de exemplu, câinele percepe apariţia stăpânului său, aparţin doar minţii animalului şi nu schimbă cu nimic existenţa propriu-zisă a omului pe care-l percepe animalul.

şi tocmai prin aceasta El primeşte ca om posibilitatea de *a câştiga* slava lui Dumnezeu. Însă pe calea câştigării acestei slave natura umană şi voinţa omenească a Mântuitorului întâlnesc în mod inevitabil *ispita* răului. Personalitatea divino-umană are o îndoită conştiinţă: conştiinţa limitelor existenţei naturale şi conştiinţa existenţei şi puterii ei divine. Şi întrucât Dumnezeu-Omul simte în mod efectiv caracterul limitat al existenţei naturale, el poate cădea în ispita *exterioară* de a angaja puterea Sa divină ca mijloc pentru realizarea scopurilor care decurg din această limitare.

Întâi de toate de o fiinţă supusă condiţiilor existenţei materiale se apropie ispita de a-şi face un scop din binele material iar din propria putere divină un mijloc de realizare a acestui scop: "Dacă eşti Fiul lui Dumnezeu, spune ca aceste pietre să se prefacă în pâine" [Mt.4, 3]: aici natura divină ("dacă eşti Fiul lui Dumnezeu") şi expresia acestei naturi, cuvântul ("spune") servesc drept mijloace pentru satisfacerea nevoilor materiale. Răspunzând acestei ispite, Hristos afirmă energic: Cuvântul lui Dumnezeu nu e un mijloc al vieţii materiale ci este însuşi izvorul adevăratei vieţi pentru om: "Nu numai cu pâine va trăi omul, ci cu totul cuvântul care iese din gura lui Dumnezeu" [Matei 4, 4]. După ce a învins această ispită, Fiul Omului a primit putere asupra a tot trupul.

În al doilea rând, de Dumnezeu-omul liber de pornirile naturii materiale se apropie o nouă ispită: căzând în păcatul minţii - părerea de sine - să-şi facă puterea divină mijloc al autoafirmării personalităţii sale omeneşti: "Dacă eşti Fiul lui Dumnezeu, aruncă-te, căci scris este: Îngerilor Săi le va porunci, ca nu cumva să se lovească de piatră piciorul tău" [Mt.4, 6]. Această faptă ("aruncă-te") este o provocare sigură de sine a omului adresată lui Dumnezeu, o ispitire a lui Dumnezeu de către om, iar Hristos răspunde: "Scris este iarăşi: să nu ispiteşti pe

Scanned with OKEN Scanner

Domnul Dumnezeul tău" [Mt.4, 7]. *) După ce Fiul omului a învins păcatul minții, a primit putere asupra minții omului.

Acum însă se apropie de El o a treia ispită, ultima și cea mai puternică. Robia trupului și părerea de sine a minții sunt învinse: voința omenească se găsește pe o înaltă treaptă morală, este conștientă de faptul că e mai presus de întreaga creație; în numele acestei înălțimi morale omul poate năzui acum după stăpânirea asupra lumii pentru a conduce lumea spre desăvârșire; dar lumea zace în rău și nu se supune de bună voie superiorității morale - astfel ea trebuie silită la supunere, trebuie ca el să folosească puterea divină proprie ca mijloc de constrângere pentru supunerea lumii. Dar o astfel de aplicare a unui mijloc de constrângere nelegiuit, în scopul binelui ar fi recunoașterea faptului că binele în sine n-are nici o putere, că răul e mai tare decât binele, ar fi *adorația principiului răului* ce domnește asupra lumii: "Și i-a arătat Lui toate împărățiile lumii și slava lor și I-a zis: "Toate acestea Ți le voi da, dacă vei cădea înaintea mea și mi te vei închina" [Matei 4, 9]. Voința omenească este pusă aici în mod nemijlocit în fața întrebării cu valoare de destin: în ce anume crede și cui anume vrea să-i slujească - puterii nevăzute a lui Dumnezeu sau faptei răului ce domnește în chip vădit în lume? Și voința omenească a lui Hristos biruie ispita acestei iubiri de putere aparent atât de evlavioase și se supune în libertate adevăratului bine sau bunătății [istinomu blagu ili dobru] respingând orice acord cu răul care domnește în lume: "Zis-a lui Iisus: Mergi înapoia mea, satano, căci scris este: Domnului

---

*) Aceste cuvinte sunt uneori înțelese ca și cum Hristos ar vrea să spună ispititorului: nu *Mă* ispiti, căci Eu sunt Domnul Dumnezeul tău. Dar aceasta n-ar avea nici un sens, întrucât Hristos stă în ispită nu ca Dumnezeu, ci ca om. Și, în fapt, cel de-al doilea răspuns al lui Hristos este, ca și primul, un răspuns direct la ceea ce i se propune de către ispititor, aici se propune ispitirea lui Dumnezau printr-o faptă îndrăzneață, dar, ca și la prima propunere, Hristos invocă Scriptura - în cazul de față acest cuvânt care interzice ispitirea lui Dumnezeu.

Scanned with OKEN Scanner

Dumnezeului tău să te închini şi Lui singur să-I slujeşti. Atunci L-a lăsat diavolul şi iată îngerii, venind la El, Îi slujeau" [Matei 4, 11].

După ce Hristos a învins în acest mod ispitirile principiului răului care voia să îmboldească voinţa Sa omenească de autoafirmare, El manifestă acordul interior al voinţei Lui omeneşti cu voinţa dumnezeiască prin aceea că, după înomenirea Dumnezeirii Lui, îndumnezeieşte acum umanitatea Sa. Dar isprava, fapta eroică [podvig] a lui Hristos nu se epuizează în aceasta. Fiind pe de-a întregul om, Hristos nu are în sine numai elementul pur uman (voinţa raţională), ci şi elementul material natural: el nu s-a înomenit numai ci s-a în-trupat - *sárx egéneto*. Fapta, isprava Sa [podvig] spirituală - biruirea interioară a ispitei - trebuia desăvârşită printr-o ispravă a trupului, adică a sufletului sensibil, prin suportarea suferinţei şi morţii; de aceea, în Evanghelie, după istorisirea ispitirilor în pustie, se spune că diavolul L-a lăsat pe Hristos *până la o vreme* [Luca 4, 13]. Principiul răului, învins interior prin lepădarea de sine a voinţei, şi căruia i s-a oprit accesul în inima fiinţei omeneşti, a mai păstrat putere asupra exteriorului ei: asupra naturii sensibile; iar aceasta nu putea fi eliberată decât tot printr-un proces de tăgăduire de sine [samootriţania] prin suferinţă şi moarte; după ce voinţa omenească a lui Hristos s-a supus liber Divinităţii Lui, prin însuşi acest fapt ea şi-a supus natura Sa sensibilă şi a silit-o, în ciuda slăbiciunilor ei (rugăciunea paharului; [Marcu 14, 36]), să săvârşească voia lui Dumnezeu până la sfârşit: adică în procesul fizic al suferinţei şi morţii. Prin aceasta s-a restaurat în cel de-al doilea Adam raportul natural al tuturor celor trei principii, raport distrus de primul Adam. Readus în cuvenitul raport de supunere sau acord liber consimţit faţă de principiul divin ca un bine interior, principiul uman primeşte iarăşi importanţa de principiu mijlocitor, unificator între Dumnezeu şi natură;

Scanned with OKEN Scanner

iar aceasta, curăţită prin moartea pe Cruce, îşi pierde separarea şi greutatea materială şi devine expresie directă şi instrument al spiritului divin, adevăratul *trup spiritual* al Dumnezeu-Omului înviat. Prin viaţa, moartea şi Învierea Sa, Hristos a revelat faptul că Dumnezeul întrupat în El e mai presus de lege şi mai presus de raţiune, şi că poate face mai mult decât să strivească răul cu puterea Sa şi să-l descopere prin lumina Sa, că El, ca duh infinit al vieţii şi iubirii, renaşte şi mântuieşte natura pierdută prefăcând minciuna ei în adevăr, răul în bine, găsindu-şi slava în această lucrare a iubirii atotbiruitoare. *Şi am văzut slava Lui, slavă ca a unuia născut din Tatăl, plin de har şi de adevăr* [Ioan 1, 14].

Faptul că viaţa trupească naturală e o viaţă rea şi mincinoasă nu numai în forma grosolană a animalităţii, ci şi atunci când e legată de formele vieţii umane comunitare - se ştia încă înainte de Hristos. Au ştiut-o înţelepţii indieni - brahmanii şi budiştii - precum şi filosofii greci - Platon şi urmaşii lui. Dar nu e suficient să ştim că această viaţă e rea şi să o condamnăm, nu e suficient nici să medităm la o altă viaţă adevărată şi bună, pe care filosofii platonicieni au indicat-o ca existând în lumea ideală a adevărului, frumosului şi binelui existând în sine, ci e vorba de a arăta *în fapt* că această viaţă *este*, există efectiv, ea trebuie introdusă în om şi în natură dezvăluind în ele subiectul acestei vieţi adevărate. Şi dacă aceasta e viaţa *adevărată*, ea nu poate fi lipsită de putere şi de eficienţă: ea trebuie să biruie viaţa rea şi mincinoasă şi să supună legea cea proastă a vieţii celei rele harului ei.

Temeiul vieţii trupeşti e răutatea, sfârşitul ei moartea şi descompunerea. Începutul vieţii adevărate - iubirea - biruie răutatea, iar sfârşitul ei -învierea - biruie moartea. Dacă moartea şi descompunerea sunt de nebiruit, atunci legea vieţii trupeşti, legea păcatului şi robiei e singura lege în lume, atunci viaţa trupească e cea reală şi

Scanned with OKEN Scanner

adevărată şi alta nu mai există în fapt, ci numai în imaginaţia şi gândul oamenilor; atunci în adevăr există numai fluxul materiei şi toate celelalte sunt vise goale; dar dacă e aşa, atunci să nu pierdem clipa, să mâncăm, să bem şi să ne veselim astăzi, căci tot ce a fost ieri a murit şi nu se mai întoarce, şi mâine vom muri şi noi [cf.I Cor.15, 32].

Dacă însă cealaltă viaţă, spirituală nu e numai un vis, atunci ea trebuie să se descopere în chip vădit: nu doar în sentimente şi dorinţi, nu numai în gânduri şi cuvinte, ci în fapt, în biruinţa reală a spiritului asupra naturii materiale. Şi o astfel de biruinţă a puterii spiritului asupra materiei trebuie să aibe un cu totul alt caracter decât biruinţa unei forţe materiale asupra alteia în lupta naturală pentru existenţă, unde învinsul este sacrificat, înghiţit, exterminat. Principiul spiritual trebuie să-şi arate superioritatea sa tocmai în biruinţa lui asupra naturii duşmane, neexterminând şi neînghiţind această natură învinsă ci restaurând-o într-o nouă formă, mai bună, de existenţă. Învierea este împăcarea interioară între materie şi spirit. Materia devine aici una cu spiritul ca expresia reală a acestuia, ca *trup spiritual*. Adevărul definitiv şi specific al creştinismului constă în spiritualizarea şi îndumnezeirea cărnii. Nimic mai opus acestui adevăr ca un spiritualism unilateral. Întruparea şi Învierea Logosului divin în Iisus Hristos este un întreit triumf: aici îşi manifestă importanţa lor absolută cele trei principii ale existenţei - cel divin, cel material şi cel uman. Dumnezeu se preamăreşte pe Sine în lume pentru că El se revelează ca o fiinţă efectiv atotputernică şi infinită care nu limitează numai forţa străină a materiei şi nici nu distinge de sine neadevărul ei, ci pătrunde în fiinţa ei cea mai adâncă ca în a Sa proprie, supunându-şi-o interior, făcând-o asemenea Lui şi realizându-Se pe Sine Însuşi în ea. Dar aceasta e totodată împlinirea şi triumful vieţii materiale însăşi. Fiindcă înainte de apariţia omului spiritual, în

Scanned with OKEN Scanner

orice ființă forța ei naturală, voința ei de viață individuală născuind după o existență infinită, era strivită de legea speciei sub jugul căreia piere orice ființă individuală; și dacă omul natural putea răzbate până la sfera existenței eterne, o făcea totuși numai în contemplație, în timp ce viața lui personală rămânea supusă aceleiași legi a existenței materiale, acțiunii morții și descompunerii, ca și viața restului creaturilor. Abia prin Întruparea și Învierea Dumnezeu-Omului existența naturală în forma organismului uman își satisface pretenția infinită câștigând pentru sine plinătatea și integralitatea vieții divine. Nu dispariția ființei individuale naturale e rezolvarea contradicției între individual și general ce traversează lumea, ci învierea și viața ei veșnică. Și, în al treilea rând, această rezolvare e atinsă printr-o acțiune rațională și liberă a voinței omenești. Condiția învierii *e fapta de ispravă* [podvig], acel act al persoanei divino-umane prin care Hristos s-a desfăcut de legea păcatului și s-a supus voinței absolute a lui Dumnezeu făcând din principiul său uman un mediator al lucrării divine asupra naturii materiale. Când răul ce stăpânește lumea a fost atins în acest mod în însăși rădăcina lui, atunci a fost nimicit și rodul lui, moartea, prin înviere, în care împreună cu Dumnezeu deopotrivă triumfă materia și principiul uman care le unește.

Înomenirea sensului divin săvârșită în Hristos eliberează principiul uman pentru o nouă lucrare. Dacă umanitatea veche *a căutat* numai pe Dumnezeu și de aceea n-a putut și *trăi* după Dumnezeu, pentru umanitatea cea nouă căreia în Hristos i s-a revelat deja Dumnezeul adevărat, devine o datorie să trăiască după Dumnezeu, adică să-și însușească activ sămânța vieții divine care s-a descoperit în ea și să o facă să crească. Ea nu mai are nevoie să *caute* adevărul - adevărul este dat: ea trebuie să-l *înfăptuiască* în realitate; și pentru că adevărul dat este unul absolut, infinit, el trebuie să fie realizabil în

Scanned with OKEN Scanner

întreaga realitate, în *întreaga* plinătate a existenţei umane şi naturale care nu mai trebuie să constituie o limită pentru acest adevăr, ca Dumnezeu să fie totul în toate [I Corinteni 15, 28]. Lumii vechi îi era de ajuns să contemple Divinitatea ca idee; lumea cea nouă, care a văzut deja Dumnezeirea ca arătare efectivă, trebuie să trăiască şi să acţioneze în virtutea principiului divin care s-a revelat în ea, recreând-o după chipul şi asemănarea Dumnezeului Celui viu. Datoria umanităţii nu e aceea de a contempla Divinitatea, ci de a se face pe sine însăşi dumnezeiască. Potrivit cu aceasta, noua religie nu poate fi doar o venerare pasivă a lui Dumnezeu (*theosébeia*) sau o adorare a lui Dumnezeu (*theolatreía*), ci trebuie să devină lucrare activă a lui Dumnezeu (*theourgía*), adică acţiune simultană a Divinităţii şi umanităţii în vederea recreării celei din urmă, adică a prefacerii ei dintr-una trupească sau naturală într-una spirituală sau divină. Aceasta nu este o creaţie din nimic, ci o recreare sau transsubstanţiere a materiei în spirit şi a vieţii trupeşti în viaţă dumnezeiască.

Scanned with OKEN Scanner

6. Esenţa Tainelor creştine

Viaţa materială a omului pe care acesta o are în comun cu celelalte animale are în ultimă instanţă doar două direcţii fundamentale: *hrănirea* şi *reproducerea.* Hrănirea naturală e în temeiul ei omor, ucidere: pentru a ne susţine viaţa noastră muritoare, transformăm o fiinţă vie într-un material mort. Înmulţirea naturală este pentru cel ce se înmulţeşte o sinucidere: el însuşi se transformă în material pentru producerea de viaţă muritoare în altă fiinţă. Şi una şi alta sunt ucideri, numai că în cazul hrănirii ucigaşul este fiinţa individuală, iar în cazul înmulţirii specia.

Acest canibalism al vieţii naturale e întărit şi sfinţit în umanitate de religia naturală care în esenţa ei este ea însăşi canibalism *). Divinitatea religiei naturii *înghite* umanitatea, - o înghite în forma sacrificiilor umane sângeroase pe care le vedem stând la baza tuturor religiilor precreştine; o înghite în orgiasmul falic, în care pornirea furtunoasă a vieţii speciei ia pe sus conştiinţa personală şi cufundă omul în curentul obscur al naturii. De la început ucigător de oameni [Ioan 8, 44], dumnezeul

*) În domeniul religiilor precreştine găsim o deosebire esenţială şi extrem de adâncă: fie omul se pleacă ca un rob fundamentelor factuale ale vieţii naturale în care vede acţiunea nemijlocită a unei forţe superioare, fie refuză hotărât existenţa naturală, ca rău şi minciună, striveşte prin asceză viaţa materială din sine şi caută pe Dumnezeu într-o contemplare abstractă. Numai religiile din prima categorie reprezintă o opoziţie directă faţă de creştinism, şi pe ele le am în vedere acum. Religiile din a doua categorie sunt doar o pregătire şi trecere spre creştinism.

Scanned with OKEN Scanner

acestei lumi, se hrăneşte cu carnea şi sângele omului şi cu spiritul său vital, pentru că este un Dumnezeu exterior şi străin omului, aşa cum în natură orice fiinţă e exterioară şi străină pentru celelalte. Revelaţia în Hristos a adevăratului Dumnezeu uman transformă însăşi fundamentele religiei. Aici Dumnezeu nu se mai hrăneşte cu oameni ci, din contră, El Însuşi se dă pe Sine de mâncare. După ce prin fapta sa de ispravă [podvig] divino-umană şi-a prefăcut trupul material (mecanic) într-unul spiritual (dinamic), Hristos l-a dat oamenilor spre mâncare. Dacă trupurile animalelor şi plantelor cu care ne hrănim pot susţine doar viaţa noastră muritoare, dat fiind că sunt ele însele muritoare, trupul lui Hristos care e spiritual şi nemuritor ne dă nemurire şi viaţă veşnică [Ioan 6, 27, ş.u.]. Dar pentru aceasta e necesar ca noi înşine să prefacem acest trup spiritual în propria noastră viaţă [Ioan 15,1.4.5]. Căci dacă asimilarea materială a mâncării cu trupul se petrece fără conştiinţa şi voia noastră printr-un proces obscur al naturii, fapt pentru care şi trupul nostru susţinut printr-o astfel de hrană rămâne obscur, nesupus spiritului şi împotrivindu-se lui, dimpotrivă, hrănirea spirituală trebuie să se realizeze ca o acţiune a noastră liberă şi conştientă şi ea trebuie să ne facă trupul permeabil spiritului şi supus lui. Lăsându-se pătrunsă în sufletul şi trupul ei de corporalitatea spirituală a Dumnezeu-Omului Hristos, umanitatea se zideşte pe sine într-un trup divino-uman. Şi aşa cum abundenţa hranei naturale conduce la înmulţirea naturală, aşa şi abundenţa hranei spirituale trebuie să conducă la extinderea vieţii nemuritoare asupra întregii naturi omorâte şi dezintegrate ce trebuie unită cu umanitatea ca trup viu al ei: umanitatea însăşi trebuie condusă prin spiritualizarea ei la unirea părţii ei fizic vii (Biserica văzută) cu cea fizic moartă (Biserica nevăzută). O asemenea reunificare a celor trei părţi ale lumii acum separate: a spiritului (Biserica nevăzută sau lumea

Scanned with OKEN Scanner

spirituală), a sufletului ei (umanitatea vie sau Biserica văzută) şi a trupului ei (lumea materială exterioară) va fi restaurarea Totului în integralitatea [ţelnost] lui absolută sau *integralizarea* [isţelenie] universală. O astfel de lume tri-unică reunificată sau integralizată în întreg cuprinsul şi conţinutul ei va fi un chip şi o asemănare adevărată şi deplină a Dumnezeului tri-unic, adevărata Lui Împărăţie, expresie a puterii şi slavei Lui. Reunificarea deplină a lumii integralizate cu Dumnezeu sau încarnarea desăvârşită a Sensului absolut în lume ca organism viu al Divinităţii, în care Dumnezeu va fi totul în toate, e sfârşitul acelei opere a cărei început a fost pus prin Întruparea aceluiaşi Sens divin în fiinţa individuală a lui Iisus. Cel dintâi născut din morţi [cf.I Corinteni 15, 20; Coloseni 1, 18] şi piatra unghiulară [cf.Efes.2, 20] în edificiul templului viu al universului. La această operă umanitatea trebuie să *conlucreze* cu Dumnezeu, căci fără o astfel de conlucrare nu va exista reciprocitate sau deplină unificare interioară, o *comuniune* [societania] a lui Dumnezeu cu creaţia, şi sensul existenţei nu se va exprima; fiindcă acest sens nu e pur şi simplu unitatea, ci acordul, armonia a toate sau atotunitatea [a soglasie ili vsioedinstvo]. Conlucrarea umanităţii cu Dumnezeu la această operă de integralizare a universului constă în aceea că noi transformăm în mod treptat, liber şi conştient viaţa trupească din noi şi din afara noastră într-una spirituală - o materializare a spiritului şi o spiritualizare a materiei, o reunificare a acestor două principii pe a căror separaţie se întemeiază viaţa trupească. Întrucât expresia extremă a vieţii trupeşti era religia naturală, creştinismul a trebuit să reprezinte în fundamentele sale opusul direct al acestei religii. În locul canibalismului şi sacrificiilor fratricide, iubirea fraternă (*agápe*), harul Euharistiei; în locul simbolului forţei animalice şi a pasiunii fizice, Crucea, semnul forţei spirituale ce biruie orice suferinţă; şi, în sfârşit, în locul orgiasmului ameţitor

Scanned with OKEN Scanner

în care personalitatea raţional-liberă a omului e copleşită şi înghiţită de viaţa absurdă a speciei, în locul triumfului naturii oarbe, ce ar dori să eternizeze moartea şi descompunerea, învierea morţilor şi *apokatástasis tôn pánton*, adică triumful sensului viu asupra materiei moarte, eternizarea personalităţii umane prin subordonarea forţelor fizice oarbe voinţei raţionale a omului. În religia naturală, aducându-şi jertfă însuşi sensul, raţiunea sa, omul a devenit material al naturii; în creştinism, aducându-şi jertfă năzuinţele lipsite de sens, iraţionale, omul face din natura oarbă materie a sensului, raţiunii lui, iar pe sine însuşi se face organ viu al sensului lumii aflat în Dumnezeu.

Aceasta e sarcina şi sensul vital al creştinismului. Prin realizarea lui este biruit răul din lume în întreita lui înfăţişare. Prin acţiunea liberă şi conştientă a umanităţii renăscute în Hristos pomul aducător de moarte al vechii naturi, a cărui rădăcină e păcatul, trunchi îi e boala iar roadă moartea, trebuie prefăcut în pomul nemuritor al vieţii celei noi care-şi înfige rădăcinile în iubire şi frăţietate, creşte prin crucea luptei spirituale şi aduce roada învierii de obşte.

Scanned with OKEN Scanner

CAPITOLUL II

DESPRE BISERICĂ

Relaţia cuvenită între Divinitate şi natură în om, atinsă în persoana lui Iisus Hristos în calitatea Sa de centru sau cap al umanităţii trebuie însuşită de întreaga umanitate ca Trup al Său.

Umanitatea reunificată cu principiul divin în Hristos este *Biserica*, trupul viu al Logosului întrupat, adică individualizat în personalitatea divino-umană a lui Iisus Hristos. Acest trup al lui Hristos, care a apărut mai întâi ca un mic germene sub forma comunităţii reduse numeric a primilor creştini, creşte şi se dezvoltă treptat pentru a cuprinde la sfârşitul timpurilor întreaga umanitate şi întreaga natură într-un singur organism divino-uman universal; fiindcă şi restul naturii aşteaptă cu nădejde descoperirea fiilor lui Dumnezeu dat fiind că ea, creatura, s-a supus deşertăciunii fără voia ei, ci pentru cel care a supus-o deşertăciunii, în speranţa că şi creatura însăşi se va elibera din robia descompunerii, putreziciunii, pentru libertatea slăvită a fiilor lui Dumnezeu: căci ştim că toată creatura împreună suspină şi împreună suferă şi este în dureri până acum [Romani 8, 19-22].

Această descoperire şi slavă a fiilor lui Dumnezeu aşteptată cu nădejde de întreaga creatură constă din realizarea deplină în întreaga umanitate, în toate sferele vieţii şi activităţii ei a legăturii divino-umane; toate aceste sfere trebuie conduse la unitatea acordului sau armoniei divino-umane [bogoceloveceskie soglasie],

Scanned with OKEN Scanner

trebuie să intre în componența teocrației libere [svobodnaia teokratie] în care Biserica universală [vsiolenskaia țerkov] va atinge măsura desăvârșită a vârstei lui Hristos [Efeseni 4, 13].

În acest chip, atunci când plecăm de la noțiunea de Biserică ca și trup a lui Hristos (nu în sensul unei metafore, ci al unei formule metafizice), trebuie să ne aducem aminte de faptul că în mod necesar acest trup crește și se dezvoltă, și prin urmare se schimbă și se desăvârșește. Dacă Biserica e trup al lui Hristos, ea nu este încă până acum trupul Lui preamărit, în întregime îndumnezeit. Existența pământească actuală a Bisericii corespunde trupului lui Hristos în timpul vieții Sale pământești (înainte de înviere) - un trup care în unele cazuri dovedea însușiri minunate (care sunt proprii și Bisericii actuale), dar în general era încă un trup material, muritor, neliber de toate slăbiciunile și suferințele cărnii, fiindcă Hristos a luat asupra Sa toate slăbiciunile și suferințele naturii umane; dar așa cum în Hristos toate slăbiciunile și trupescul (carnalul) au fost mistuite în învierea trupului spiritual, așa trebuie să fie și în Biserică, trupul Lui universal, când acesta își va atinge plinătatea sa. Atunci în ea tot ce e spiritualul va fi devenit pe deplin trup și tot ce e material se va fi spiritualizat pe deplin. Dar și acum, ca trup viu al lui Hristos, ea posedă deja sămânța vieții desăvârșite viitoare.

Deși viața spirituală a umanității reprezintă o treaptă superioară în comparație cu viața naturii, ea are, totuși, cu necesitate în comun cu aceasta și unele însușiri pe care le are *orice* viață. Orice viață reală, determinată, reclamă o *formă* determinată corespunzătoare ei; de exemplu, viața fizică a omului nu poate apărea în forma unei moluște sau a unui arbore, ci reclamă forma trupului omenesc. Viața o găsim în *trupul* viu; acesta însă nu este un simplu conglomerat de părți sau elemente izolate (celule, fibre, țesături), ci *un mod determinat de asociere*

a tuturor acestor elemente în virtutea căruia fiecare din aceste elemente își primește, într-o anumită legătură cu toate celelalte, locul și semnificația lui pentru viață. Astfel în orice trup viu deosebim: **1**. totalitatea părților și elementelor individuale din care este compus acest trup; **2**. forma organică ce face din ele un trup real; **3**. forța activă a vieții însăși ce se exprimă în toate direcțiile și mișcările supuse unității întregului. Fără această forță activă am avea doar un trup mort, iar fără formă modelatoare n-am avea în genere nici un fel de trup.

Ca orice viață, și viața religioasă a umanității creștine reclamă o formă determinată și ea își găsește această formă în *Biserică*. Atunci când în acord cu cuvântul Scripturii recunoaștem Biserica fiind trupul viu al lui Hristos, distingem în ea: **1**. mulțimea oamenilor din care este alcătuită; **2**. forma unitară modelatoare care îi unifică într-un *întreg* unitar, și **3**. lucrarea atotunificatoare a Duhului lui Dumnezeu prin care acest întreg trăiește și se mișcă în interacțiunea reciprocă a tuturor darurilor și slujirilor particulare. Este limpede că dacă Biserica nu poate exista fără oameni și fără Duhul lui Dumnezeu, ea poate la fel de puțin exista fără acea formă modelatoare prin intermediul căreia Duhul lui Dumnezeu lucrează între oameni ca mădulare ale întregului unitar neluând în seamă mărginirea lor personală. Cei care primesc această formă generală și imuabilă a acțiunii divine, care sunt modelați prin ea în Hristos intrând în trupul viu al lui Hristos, nu mai pot leza prin deficiențele lor personale trecătoare demnitatea eternă a Bisericii ca întreg. Chiar și în trupul fizic, unele din mădularele lui pot fi bolnave sau paralizate și totuși trupul întreg trăiește și acționează, iar prin influența vieții din el se pot vindeca din nou mădularele bolnave. Trupul poate muri abia atunci când se îmbolnăvesc părțile lui principale: capul și inima. Dar capul și inima Bisericii - Hristos și Maica Domnului - se află în lumea divină eternă și nu pot cădea în nici o boală.

Scanned with OKEN Scanner

Din părți componente proaste și rele nu poate rezulta un întreg sfânt și imaculat; și dacă Biserica ar fi numai o adunare de oameni, ea n-ar putea fi sfântă și fără de prihană, căci nu există oameni lipsiți de păcat pe pământ. Dar Biserica văzută își primește viața și puterea nu de la oamenii păcătoși, ci de la Însuși Hristos în care locuiește trupește toată plinătatea Dumnezeirii [Coloseni 2, 9] prin mijlocirea Prea Sfintei și Prea Curatei Fecioare și a întregii Biserici nevăzute a Sfinților; de aceea nedesăvârșirile noastre nu pot suprima nicidecum sfințenia Bisericii. Dar sarcina morală pentru noi oamenii care aparținem Bisericii dar nu o formăm este de acum înainte aceea de a ne strădui ca viața noastră să corespundă și să se modeleze după viața dumnezeiască a cărei germene și figură o primim prin formele sfinte ale Bisericii văzute. Acesta este *scopul* acțiunii creștine - ca Biserica să-și atingă plinătatea în oameni și ca Împărăția lui Dumnezeu să izbucnească pe pământ. Nu putem socoti că acest țel ar fi deja realizat, pentru că în realitate Împărăția lui Dumnezeu pe pământ nu s-a împlinit efectiv și Dumnezeu împărățește mai mult *peste* oameni decât *în* oameni.

Pentru atingerea acestui țel - Împărăția lui Dumnezeu pe pământ - poate sau trebuie oare omul să se bazeze pe propriile lui puteri, pe pornirile sentimentului personal, pe propria sa explicare individuală a textelor sfinte ș.a.m.d., sau trebuie să se sprijine pe ceva mai solid, mai puternic și mai desăvârșit decât el însuși și cele ale sale? Are nevoie o astfel de întrebare de un răspuns? Câtă vreme omul stăruie în limitarea și izolarea lui și se afirmă prin aceasta, Dumnezeu nu este în el; dar pentru a ieși din această limitare, trebuie să se întoarcă spre ceea ce este mai mare și mai înalt decât el însuși. Acest "mai mare și mai înalt decât el însuși" îl găsește omul în Biserică, în fundamentul și forma ei divină. Tot ceea ce omul ia sau dă ca al său, adică drept ceva ce purcede de la el însuși, e cu necesitate condiționat și limitat - tocmai

Scanned with OKEN Scanner

pentru că pleacă de la o fiinţă condiţionată şi limitată; din contră, tot ceea ce e dat de Biserica universală are deja această formă necondiţionată (forma necondiţionatului) tocmai pentru că acest ceva nu e ceva personal, ci bisericesc, adică vine de la Hristos, ceea ce înseamnă: de la Dumnezeu. Împărăţia lui Dumnezeu trebuie atinsă pe căile lui Dumnezeu şi aceste căi ni le descopere Biserica. Pentru realizarea Împărăţiei lui Dumnezeu pe pământ omul are nevoie de: 1. adevărata credinţă în Dumnezeu; 2. raportul just faţă de toţi oamenii, şi 3. puterea raţională adecvată acestui scop, asupra naturii materiale. Pentru a avea adevărata credinţă în Dumnezeu, trebuie să ne aflăm în adevăr şi să avem mintea lui Hristos; omul izolat însă, şi care stăruie în izolarea lui şi se afirmă în ea, nu se află în adevăr şi n-are mintea lui Hristos; de aceea, pentru a dobândi adevărata credinţă, el trebuie să-şi pună în acord gândurile şi părerile cu învăţătura de credinţă a Bisericii care este purtătoare a minţii lui Hristos; forma universală a revelaţiei e tocmai ca universală, forma absolută pentru credinţa noastră, formă ce chezăşuieşte credibilitatea credinţei noastre, fiindcă atât în obârşia acestei formule cât şi în primirea ei de către noi e realizată condiţia morală necesară a cunoaşterii adevărate - smerirea de sine a minţii carnale izolate şi asocierea ei la mintea lui Hristos, adică la adevărul existent.

Mai departe, pentru raportul reciproc just între toţi oamenii, adică pentru forma absolută a societăţii e necesar ca în întemeierea organizării sociale să fie exclus orice arbitrariu uman; acest lucru e atins numai în ordinea ierarhică a Bisericii, unde fiecare din membri ei îşi are locul şi-şi împlineşte rostul lui nu în numele său, ci în numele Celui ce l-a trimis şi unde întreagă această ordine conduce în linie dreaptă spre izvorul a toată dreptatea, spre Hristos, unicul Arhiereu şi Împărat adevărat (autentic).

În fine, dacă potrivit ţelului existenţei lui, omul e

Scanned with OKEN Scanner

făcut să domnească asupra naturii materiale, transformând-o într-un înveliş viu şi într-un mediu eficient al forţelor superioare, spirituale şi divine - într-un trup al lui Dumnezeu - , el trebuie să aibă deja în sine un germene al acestui trup al lui Dumnezeu, o sămânţă a noii naturi superioare şi a noii vieţi superioare (un trup spiritual); însă această sămânţă de curăţie şi lumină, forma absolută a materiei transfigurate, e conţinută doar în trupul lui Hristos, şi numai asociindu-ne la sacramentalitatea lui putem şi noi primi acest germene al vieţii celei noi, în care puterea lui Hristos asupra a tot trupul trece şi asupra noastră. Altfel , în natura noastră pervertită şi care este un "trup al păcatului" [Romani 6, 6], nu găsim nici un fundament pentru restabilirea unei corporalităţi luminoase şi sfinte fără de care, însă, vom fi mereu sclavi şi niciodată stăpâni ai lumii materiale, chiar dacă ne-ar sta la dispoziţie duhurile din toate cele şapte sfere.

Aşadar, mărturisind învăţătura de credinţă universală şi sobornicească,[sobornoe vsiolenskoe veroucenie], primim un adevăr independent de mintea omenească: recunoscând autoritatea divină a ierarhiei apostolice, ne subordonăm unei forme sociale nesupuse nici unui arbitrariu uman - ne supunem dreptăţii divine; în fine, împărtăşindu-ne de Sfintele Taine, primim izvorul necontaminat de trupul nostru al păcatului şi sămânţa neputrezicioasă a acestei vieţi noi desăvârşite. În genere, dacă ne unim cu Biserica lui Dumnezeu cea una, câştigăm pentru existenţa noastră sfâşiată şi limitată o integrare şi o împlinire prin integralitatea şi plinătatea Dumnezeirii, ne lărgim mintea mărginită la dimensiunile minţii lui Hristos, ne îndreptăm voinţa coruptă prin voinţa dreaptă a lui Hristos şi ne restaurăm iarăşi natura sensibilă înrobită păcatului ca trup spiritual al lui Hristos care are putere peste tot trupul.

Suntem sfinţiţi de sfinţenia Bisericii, iar Biserica nu e întinată de păcatele noastre, pentru că sfinţenia ei nu

Scanned with OKEN Scanner

este de la noi ci de la Dumnezeu prin Hristos, şi ea însăşi nu îşi are existenţa *în* noi, chiar dacă constă şi *din* noi (aşa cum trupul nostru constă din ţesuturi şi fibre, dar esenţa lui nu stă în ele, ci în legătura lor organică în forma unui întreg). Biserica nu e numai o adunare [sobranie] de oameni (credincioşi), ci înainte de toate *ceea ce îi adună* pe aceştia, adică o formă existentă de unitate dată oamenilor de sus, prin intermediul cărora ei se împărtăşesc de Dumnezeire.

Astfel problema religioasă capitală e aceasta: dacă recunoaştem (sau nu) un principiu suprauman, independent de noi şi obligatoriu pentru noi din punct de vedere moral şi o astfel de formă de acţiune divină în univers. Recunoaşterea unei astfel de forme supraumane în religie, adică recunoaşterea Bisericii şi supunerea faţă de ea este, din perspectiva noastră, o faptă eroică de lepădare de sine [podvig samootrecenia] în care ne dăm sufletul ca să ni-l câştigăm [Mt.16, 25]. Această lepădare de sine care pentru omul simplu, pentru popor, e o însuşire aproape naturală, dar pentru un reprezentant al inteligheţiei este o treabă extrem de chinuitoare însă cu atât mai obligatorie, dat fiind că prin aceea că sunt mai luminaţi decât ceilalţi au mai multe mijloace de cunoaştere a adevărului - această lepădare de sine subminează însăşi *rădăcina* interioară şi adâncă a păcatului şi a nebuniei din om: dar întreaga noastră natură rea şi iraţională nu poate fi renăscută dintr-odată: pentru aceasta e nevoie de un proces lung şi complicat în întreaga umanitate. De aceea, dacă ne numim creştini şi mădulare ale trupului Bisericii lui Dumnezeu, nu înseamnă că ridicăm pretenţii la desăvârşire morală şi dreptate, nu ne gândim că Dumnezeirea locuieşte deja în noi, că suntem deja în posesia Divinităţii. Firește nu credem aceasta nici despre slujitorii Bisericii - despre preoţi şi episcopi. Recunoscându-i ca *mijlocitori* ai lucrării harice a lui Hristos, instituiţi de Dumnezeu şi *dorind* ca treapta lor

Scanned with OKEN Scanner

morală să corespundă slujirii lor sacramentale, nu legăm totuşi însăşi lucrarea harului de sfinţenia lor personală, fiindcă ştim că puterea lui Dumnezeu e tare şi în slăbiciune [II Corinteni 12, 9]. Nu avem voie să confundăm mijlocitorul cu ceea ce el mijloceşte, cum nu avem voie să confundăm albia râului cu râul însuşi. Dacă e să se mişte şi să acţioneze în conformitate cu voinţa noastră morală, şi trupul nostru fizic are nevoie de un întreg sistem de nervi motori ce ne *transmit* voinţa alcătuirii morale a trupului. Însă nimeni nu crede că voinţa noastră *locuieşte* în aceşti nervi, că fibrele şi legăturile lor ar avea în sine o natură morală; dimpotrivă: în ei înşişi, nervii sunt alcătuiri materiale ca şi restul trupului. Dar aşa cum acţiunea noastră morală rămâne morală şi trecând prin medii materiale, tot aşa şi lucrarea dumnezeiască rămâne dumnezeiască şi sfântă şi în mijlocitorii umani păcătoşi, fiindcă este de sine stătătoare şi trece numai *prin* ei, nu pleacă *de la* ei.

Biserica întemeiată pe Dumnezeu-Omul Hristos este divino-umană şi în constituţia ei. O deosebire există în aceea că Hristos este Dumnezeu-Om *desăvârşit*, Biserica este însă o Divino-umanitate nedesăvârşită, în devenire doar. Unită inseparabil cu Divinitatea în persoana Lui, natura umană a lui Hristos a atins deja, în învierea-I luminoasă, starea de preamărire, astfel încât, acum, în Fiul lui Dumnezeu şi Fiul Omului Cel înviat şi înălţat de-a dreapta Tatălui deşi rămâne umană, umanul Lui corespunde în acelaşi timp în întregime Dumnezeirii Lui sau este cu desăvârşire dumnezeiesc, astfel că în El locuieşte *trupeşte* toată plinătatea Dumnezeirii [Coloseni 2, 9]. Biserica lui Hristos însă n-a atins încă starea de preamărire şi, deşi umanul din ea este intim legat cu Divinul, el este încă departe de a-L exprima întru toate şi de a-I corespunde în întregime. Biserica este sfântă şi dumnezeiască pentru că e sfinţită prin Sângele lui Iisus Hristos şi darurile Sfântului Duh; ceea ce purcede în chip

Scanned with OKEN Scanner

nemijlocit din acest principiu ce sfinţeşte Biserica e dumnezeiesc, neîntinat şi neschimbabil; faptele pe care membrii Bisericii le fac *ca oameni* (chiar şi atunci când sunt făcute pentru Biserică), sunt ceva foarte relativ şi deloc desăvârşit, ci doar *în curs de desăvârşire*. Aceasta e latura umană a Bisericii. Dar în spatele fluxului schimbător şi oscilant al umanităţii Bisericii curge neîncetat, constituind Biserica propriu-zisă a lui Dumnezeu, izvorul infinit al harului dumnezeiesc, lucrarea neîntreruptă a Duhului Sfânt care dăruie umanităţii adevărata viaţă în Hristos şi în Dumnezeu. Această lucrare harică a lui Dumnezeu a existat dintotdeauna în lume, dar de la Întruparea lui Hristos ea a intrat într-o *formă* vizibilă şi palpabilă. În Biserica creştină Divinul nu este doar o acţiune interioară, insesizabilă a spiritului, ci el se arată şi într-o formă determinată sau corporalitate deja actualizată. Şi în Biserica Vechiului Testament au existat forme, dar acolo ele erau doar preînchipuiri alegorice: formele sfinte ale Bisericii Noului Testament sunt însă imagini autentice ale prezenţei şi lucrării lui Dumnezeu în umanitate. Ca urmare a nedesăvârşirii elementelor umanului ce intră în componenţa Bisericii, aceste forme divine apar numai ca început sau arvună a vieţii divine în umanitate care-şi va găsi plinătatea abia în Noul Ierusalim - în Divino-umanitatea preamărită. Însă chiar şi acum acest Nou Ierusalim - cetatea Dumnezeului Celui viu - nu constă numai în gândurile, dorinţele şi sentimentele interioare ale creştinilor; aceste forme divine ale Bisericii reprezintă încă de acum pietrele de temelie reale ale acelei cetăţi a lui Dumnezeu pe care odată se va ridica întreg edificiul divin şi pe care se ridică neîntrerupt în mod tainic încă de pe acum; astfel că, *deşi nu totul în Biserica văzută e dumnezeiesc, totuşi, Dumnezeiescul din ea e deja vizibil*. Aceste pietre văzute sunt de neclintit, neschimbabile şi fără ele nu există Biserică.

Înainte de toate, deci, în Biserică avem principiul

Scanned with OKEN Scanner

divin (sau germenele divin), nu însă drept ceva numai spiritual sau numai ideal, ci în forme trupesc-reale, văzute şi palpabile. Dar acest Divin care sfinţeşte Biserica şi face temeiul ei necondiţionat şi neschimbabil nu străbate şi modelează desăvârşit într-un moment dat întreaga viaţă a Bisericii pământeşti. Cu alte cuvinte, pe lângă acest Divin avem aici o realitate omenească care *nu-i corespunde*. Dar tocmai pentru că Divinul însuşi e ceva real. Biserica primeşte sarcina directă de a adapta tot mai mult la Divin ceea ce e omenesc în ea, încorporându-l tot mai mult în carnea şi sângele ei; şi tocmai în aceasta stă adevărata viaţă a Bisericii. Dacă vrem să ne împărtăşim de această viaţă, trebuie să împlinim trei condiţii: **1**. trebuie să recunoaştem existenţa reală şi de-sine-stătătoare a principiului Divin în Biserică şi să ştim în ce anume (în ce forme) constă el; **2**. trebuie să recunoaştem elementul uman în Biserică, să-l distingem cu claritate în tot ceea ce e văzut în Biserică şi să ştim pe ce se întemeiază necorespondenţa dintre elementul uman şi cel divin; **3**. trebuie să ne străduim în orice chip ca această necorespondenţă să fie suprimată atât în noi înşine cât şi în ceilalţi, astfel ca tot omenescul din Biserică să se modeleze după putinţă după chipul Divinului, - ca Numele lui Dumnezeu să fie tot mai sfinţit între oameni, ca Împărăţia lui Dumnezeu să se extindă tot mai departe în lume şi voia lui Dumnezeu să se facă precum în cer aşa şi pe pământ.

Dacă e realizată prima din aceste condiţii, dacă recunoaştem adică în viaţa Bisericii germenele divin, atunci pentru o voinţă bună urmează cu uşurinţă împlinirea şi a celorlalte două condiţii. Fiindcă, dacă ştim exact în ce constă Divinul, nu vom mai amesteca cu el umanul, vom vedea că în realitatea noastră acestea două nu-şi corespund; şi înţelegând în ce anume nu se potrivesc, vom găsi şi căile de a depăşi din partea noastră această nepotrivire. Astfel, lucrul capital este recunoaşterea

Scanned with OKEN Scanner

Divinului în Biserică.

Ştim că Biserica este legată de temeiul ei divin prin trei legături. Hristos a spus: *Eu sunt Calea, Adevărul şi Viaţa* [Ioan 14, 6]. Şi dacă Hristos este prezent statornic şi integral în Biserica Sa, atunci El este prezent ca şi Cale, Adevăr şi Viaţă. Succesiunea ierarhică ce vine de la Hristos e *Calea* pe care harul lui Hristos se răspândeşte asupra întregului său trup, adică peste întreaga Biserică; credinţa în dogma divino-umanităţii, mărturisirea lui Hristos ca Dumnezeu desăvârşit şi om desăvârşit este atestarea *Adevărului* lui Hristos, iar Sfintele Taine sunt bazele *Vieţii* lui Hristos în noi. În *ierarhie* Hristos e prezent ca şi Cale, în *mărturisirea credinţei* ca Adevăr, în *Taine* ca Viaţă: prin unirea acestor trei ia chip Împărăţia lui Dumnezeu, al cărei Domn e Hristos.

Aceste trei elemente sunt de ajuns pentru a forma Biserica lui Dumnezeu. O comunitate ce are succesiunea ierarhică regulată de la Hristos, adevărata mărturisire a credinţei şi Tainele originare, autentice, are totul pentru a fi Biserică; comunitatea căreia îi lipseşte doar una din aceste trei nu poate fi Biserică, ceea ce este evident încă din strânsa legătură pe care acestea o au între ele; ea este atât de puternică, încât dacă una din ele lipseşte, nici celelalte nu mai pot exista în mod real. Astfel, lipsa unei ierarhii care să pogoare de la Hristos răpeşte acelei comunităţi nu numai conducerea legiuită şi ordinea de drept în lucrurile duhovniceşti, ci suprimă cu necesitate şi harul Tainelor săvârşite lucrător în Biserică prin preoţie, iar lipsa vieţii harice, adică a comuniunii fiinţiale cu Dumnezeirea face din mărturisirea credinţei o formulă abstractă şi moartă. Astfel, numai unitatea inseparabilă a acestor trei elemente face fiinţa Bisericii ca Împărăţie a lui Dumnezeu şi în aceasta trebuie să găsim expresia Divinităţii ei.

Pentru Dumnezeu şi în Dumnezeu şi, prin urmare, pentru toţi cei ce sunt deja în Dumnezeu - pentru duhurile

Scanned with OKEN Scanner

fericiților din Biserica nevăzută - Împărăția lui Dumnezeu e deja întemeiată, adică în ochii lor întreaga structură ierarhică a universului în toată perfecțiunea ei bogat articulată, întreaga profunzime a adevăratei cunoștințe și întreaga plinătate a comuniunii vii și tainice a Dumnezeirii cu creația - toată această integralitate triplu structurată apare ca un unic organism al creației divine desăvârșit și determinat în toate părțile lui constitutive sau ca un trup al lui Dumnezeu. Acest trup divin este dat în întregime încă de la început și în existența istorică a Bisericii văzute, dar el nu este încă manifestat sau *revelat* în întregime, ci se revelează sau manifestă doar treptat. Potrivit parabolei evanghelice, acest trup universal (Împărăția lui Dumnezeu) ne este dat mai întâi ca *sămânță* dumnezeiască [Matei 13]. Sămânța nu este o parte sau un organ al unui trup viu; este întreg trupul dar numai în potență, adică într-o stare nedesfășurată, ascunsă nouă și care se descopere treptat. În această descoperire se manifestă sub formă materială numai ceea ce era deja inclus de la bun început în sămânță ca formă modelatoare și forță vitală. Astfel în creșterea copacului se schimbă și desăvârșește doar aspectul lui exterior nu și forma esențială a acestui copac conținută deja în întregime de la bun început în sămânța sa. În chip asemănător stau lucrurile și cu forma divină a Bisericii: în sine (adică în Dumnezeu), ea este desăvârșită și neschimbabilă, dar în același timp ea crește, se dezvoltă și desăvârșește în noi, iar acest proces treptat de manifestare a acelei forme alcătuiește istoria Bisericii. Dar așa cum este cu neputință să punem la îndoială acest proces istoric, e tot atât de sigur că încă de la începutul Bisericii elementul ei divin exista deja realmente în Biserică în cele trei părți constitutive ale lui ca sămânța vie a Duhului dumnezeiesc, sădită în ea, și că în virtutea acestui fapt și schimbarea chipului ei și desăvârșirea ei s-a făcut nu din exterior pe calea unei adăugiri mecanice de noi forme, ci pe calea

Scanned with OKEN Scanner

unei creşteri organice a seminţei divine care a transformat treptat humusul umanităţii în trupul ei şi a făcut ca formele divine ascunse de la început în această sămânţă să ia chip în materialul natural. Cu alte cuvinte: esenţa propriu-zisă a Bisericii de care aceasta a fost întotdeauna modelată n-a fost şi sesizată întotdeauna în mod exact, cu conştiinţă clară şi permanentă de umanitatea creştină; în istoria Bisericii această esenţă divină aflată dintotdeauna în Biserică nu trece dintr-odată, ci numai treptat din starea de ascundere şi neconştientizare, în conştiinţa clară a Bisericii văzute.

De aceea, formele văzute ale Divinului, deşi au existat întotdeauna în Biserică, au fost la început foarte simple şi nedesăvârşite, tot aşa cum forma văzută a seminţei este foarte simplă şi nedesăvârşită şi corespunde încă extrem de puţin formei depline a plantei; deşi ea conţine potenţial în sine această formă. Dar aşa cum ar fi fost lipsit de raţiune cel care din faptul că nu poate descoperi în sămânţă nici tulpină nici ramuri, nici frunze nici flori, ar vrea să tragă de aici concluzia că toate acestea ar fi adăugate ulterior în mod artificial şi nu ar ţâşni din însăşi puterea vitală a seminţei, şi care apoi, plecând de la astfel de premize, ar vrea să respingă întregul pom viitor pentru a păstra pentru totdeauna doar sămânţa goală - la fel de lipsit de raţiune ar proceda cel care ar respinge formele mai complicate, adică mai deosebite ale harului divin în Biserică şi ar dori să se întoarcă necondiţionat la forma, la chipul comunităţii creştine primare.

De altfel, aşa cum în cel mai mic grăunte de sămânţă al unei plante pot fi observate deja cele mai importante fundamente ale formelor viitoare (împărţirea în folii sau straturi, vlăstarul ş.a.m.d.), aşa şi cele trei legături formative ale trupului universal al lui Hristos pot fi deosebite clar în primul germene al Bisericii, în comunitatea apostolică din Ierusalim. Întâi de toate, în

Scanned with OKEN Scanner

persoana Apostolilor aleşi de Mântuitorul Însuşi exista succesiunea ierarhică (calea lui Hristos). Că această alegere nu a fost doar una din faptele lui Hristos în timpul vieţii sale pământeşti, ci o cale neschimbabilă pentru lucrarea Sa în Biserică (şi după ce a fost înălţat de la ea la cer) şi începutul unei succesiuni infinite. se vede în aceea că la propunerea lui Petru în locul lui Iuda Iscarioteanul a fost ales un nou Apostol. În afara evenimentului însuşi, demn de remarcat aici e modul alegerii. Apostolii nu hotărăsc lucrul nici prin arbitrariul voinţei proprii nici prin voinţa întregii comunităţi: Apostolii şi comunitatea nu fac nimic altceva decât să pună înainte pe cei ce erau vrednici de această slujire: "şi au pus înainte doi". Iar alegerea însăşi a continuat astfel: "... şi rugându-se au zis: Tu, Doamne, Care cunoşti inimile tuturor, arată pe care din aceştia doi l-ai ales, ca să ia locul acestei slujiri şi al apostoliei din care a căzut Iuda, ca să meargă în locul lui. Şi au tras la sorţi, şi sorţul a căzut pe Matia şi s-a socotit împreună cu cei unsprezece Apostoli" [Faptele Apostolilor 1, 23-26]. În acest întâi act al noii Biserici, Apostolii, conduşi de Petru nu au acţionat de la ei înşişi, nici în numele lor, ci ei se supun lucrării lui Dumnezeu care se săvârşeşte şi prin ei. Nu ei aleg, ci Hristos alege prin ei. Vedem astfel aici că organizarea Bisericii nu e aristocratică (ca şi cum Apostolii - aceşti cei mai buni bărbaţi ai Bisericii - ar acţiona prin propria lor autoritate personală în numele privilegiilor lor), dar tot atât de puţin democratică (ca şi cum afacerea s-ar tranşa printr-un vot al întregii comunităţi), ci deschis *teocratică*, în care puterea e a lui Dumnezeu [bogovlastnoe]; totuşi, lucrarea lui Dumnezeu nu e impusă lui Dumnezeu din afară, ci este chemată de acordul voinţei tuturor ucenicilor lui Hristos, astfel că şi aici ordinea Bisericii apare pe deplin potrivită menirii ei, ca o *teocraţie liberă* [svobodnaia teocratia].

Împreună cu ierarhia apostolică - Calea lui Hristos

Scanned with OKEN Scanner

- comunitatea apostolică ne înfăţişează, încă din primele zile ale existenţei sale, mărturia adevărului lui Hristos în mărturisirea comunitară [sobornîi] a noii credinţe pe care o avem în cuvântarea Apostolului Petru din ziua Cincizecimii. În încheierea acestei cuvântări. Apostolul Petru exprimă în puţine cuvinte substanţa principală a credinţei creştine astfel: "Dumnezeu a înviat pe acest Iisus. Căruia noi toţi Îi suntem martori. Deci, înălţându-Se El prin dreapta lui Dumnezeu şi primind de la Tatăl făgăduinţa Duhului Sfânt. L-a revărsat pe Acesta. cum vedeţi şi auziţi acum. ... Să ştie deci cu siguranţă toată casa lui Israel că pe Acest Iisus pe Care voi L-aţi răstignit. Dumnezeu L-a făcut Domn şi Hristos" [Faptele Apostolilor 2. 32-34. 36]. Această mărturisire nu putea. desigur. presupune toate acele chestiuni dogmatice şi teologice care au apărut şi au fost rezolvate de Biserică abia ulterior; dar fundamentul prim al adevărului şi înţelepciunii creştine - credinţa în evenimentul real al Învierii Dumnezeu-Omului Hristos - e încă de aici exprimat cu deplină claritate şi tărie.

Stând pe Calea lui Hristos şi mărturisind Adevărul lui Hristos, Biserica apostolică avea şi Viaţa lui Hristos, şi aceasta nu numai în mulţimea cuprinzătoare a darurilor Duhului Sfânt primite la Cincizecime. ci şi în forma determinată a Tainelor Bisericii, în care apar aici mai cu seamă cele două Taine instituite de Hristos încă în timpul peregrinării Sale pământeşti - Botezul şi Împărtăşania.

Astfel, încă de la început a fost pusă o temelie suficientă pentru întreaga Biserică; şi ar fi ciudat acum să se pretindă ca pe această temelie să nu se fi zidit nimic. Aşa cum ordinea ierarhică a unei mici comunităţi de câteva sute sau mii de oameni, care trăiau toţi într-o singură cetate, nu putea fi menţinută neschimbată atunci când Biserica cuprindea milioane de oameni şi se întindea în întreaga lume, aşa cum această ordine a trebuit totuşi să se dezvolte în mod natural cu păstrarea continuă a

Scanned with OKEN Scanner

acestui principiu originar, luând chiar forme mai complicate, tot aşa şi conştiinţa creştină, mărturisirea adevăratei credinţe, oricât de impresionant şi puternic a fost ea propovăduită în comunitatea primară, nu putea ajunge la expresia ei desăvârşită în această comunitate alcătuită exclusiv din iudei şi în majoritate din iudei necultivaţi; nu se putea, şi nu trebuia să se rămână la aceste expresii şi formule incipiente atunci când, mai târziu, în Biserică au intrat oameni care aveau toată bogăţia culturii greco-romane; adevărul creştin trebuie să-şi păstreze neschimbat conţinutul şi esenţa dar, în acelaşi timp, să se dezvolte într-un sistem complicat de noţiuni, să se exprime în determinaţii mai exacte şi mai clare. În fine, dacă Tainele sunt mijloacele prin care Divinitatea intră într-o comuniune vie cu credincioşii, mai cu seamă cu ocazia evenimentelor principale ale vieţii, atunci era imposibil ca toate aceste elemente în toată diversitatea lor să se fi revelat o singură dată în Biserica văzută. E firesc ca în Biserica primară, alcătuită din comunităţi puţin numeroase, unele Taine să nu-şi fi găsit încă expresia lor devenită uzuală astăzi şi ca ele să nu fi existat încă într-o formă exactă şi clară în viaţa Bisericii văzute. Dacă pentru un copil comuniunea sacramentală cu Dumnezeirea nu poate lua acea formă diferenţiată şi exactă pe care o primeşte pentru un adult, nu urmează de aici că adultul trebuie să se limiteze la acele forme potrivite şi pentru copil. Tot aşa şi în Biserică: dacă aici pe măsura creşterii ei interioare şi exterioare, săvârşirea Sfintelor Taine a primit o formă mai deplină, în acelaşi timp mai determinată şi mai puternic diferenţiată decât o avusese în creştinismul primar, acest lucru e pe deplin oportun şi legitim.

Astfel, Biserica creştină se dezvoltă şi se desăvârşeşte nu numai în componentele ei materiale şi în extensiunea exterioară, ci şi în apariţia şi manifestarea formelor ei modelatoare. Ce-i drept, în sine elementul

Scanned with OKEN Scanner

divin al Bisericii e neschimbabil, dar întrucât modul şi gradul manifestării lui depinde de modul şi gradul împropierii acestui element divin de către elementul uman schimbător prin natura lui, se schimbă prin urmare şi manifestarea Divinului în Biserică în măsura în care ea este determinată de gradul mai mare sau mai mic al corespondenţei între aspectul divin şi uman al Bisericii.

Faptul că formele bisericeşti cresc, se dezvoltă şi se desăvârşesc în acest fel nu exclude nicidecum neschimbabilitatea fundamentului Bisericii - nu numai în existenţa ei în sine ci şi în manifestarea ei vizibilă. Fiindcă, mai întâi: oricât de mult îşi vor fi schimbat chipul lor formele ierarhiei, formele mărturisirii de credinţă şi obiceiurile în săvârşirea Tainelor, n-a existat nici un moment în care în Biserică să nu fi existat o ierarhie ordonată, adevărata mărturisire de credinţă şi Tainele autentice; în al doilea rând însă: chiar dacă în aceste trei domenii chipul exterior s-a schimbat şi simplitatea originară a fost abandonată, prin aceasta elementul iniţial originar n-a fost suprimat ci, dimpotrivă, păstrat şi afirmat, a cunoscut o mai mare dezvăluire. Astfel, de exemplu, consacrarea preotului prin punerea mâinilor de către episcop n-a contrazis şi n-a suprimat punerea mâinilor apostolică ci, dimpotrivă, a ieşit din ea şi s-a oprit la ea, a fost doar aplicarea necesară a principiului absolut şi divin al ierarhiei la o situaţie a Bisericii care depăşise simplitatea apostolică; simbolurile de la Niceea şi Constantinopol nu au contrazis şi suprimat mărturisirea Apostolului Petru, ci au fost doar o dezvăluire mai deplină a ei, ş.a.m.d. În creşterea copacului rădăcina nu e suprimată de tulpină ci, dimpotrivă, este hrănită şi susţinută de aceasta, aşa cum ea însăşi o susţine şi o hrăneşte pe aceea; în acelaşi chip nici tulpina nu e suprimată de ramuri, frunze şi flori, ş.a.m.d., ci toate acestea împreună alcătuiesc în integralitatea lor o plantă desăvârşită care trăieşte *nu prin schimbarea* părţilor ei, *ci*

prin susţinerea lor reciprocă. Tot astfel, şi starea adecvată a Bisericii nu constă din aceea că nu mai apare nimic nou, ci din aceea că tot noul care apare în ea nu contrazice şi nu distruge vechiul, ci îl întăreşte şi îl descoperă.

Tot timpul Biserica a mers pe Calea cea dreaptă a succesiunii ierarhice, dar această Cale se poate lărgi pentru ea; tot timpul Biserica a ţinut cu tărie Adevărul în mărturisirea credinţei, dar acest adevăr îşi poate găsi în decursul timpului o expresie mai exactă şi mai deplină; în fine, tot timpul Biserica a avut în Taine viaţa lui Hristos, dar această viaţă poate fi asimilată şi transmisă mai departe, mai deplin. Aşa cum, potrivit învăţăturii Apostolului Pavel [I Corinteni 12, 12 ş.u.], în comunitatea Bisericii celei una, în *extensiunea* trupului unul al lui Hristos, Duhul lui Dumnzeu Cel unul şi acelaşi, care trăieşte şi lucrează în ea, nu lucrează într-un singur mod în toate mădularele lui, ci lucrarea Sa se schimbă potrivit cu însuşirile şi menirea fiecărui mădular, tot astfel în *succesiunea* epocilor şi generaţiilor Duhul lui Dumnezeu Cel unul şi acelaşi, veşnic prezent în Biserică, îşi dezvăluie prezenţa în trepte diferite şi în moduri variate după situaţia istorică şi chemarea fiecărei epoci şi generaţii. Aşadar, dacă condiţia neschimbabilă a eclesialităţii (ţerkovnost) stă în aceea că nimic nou nu trebuie să contrazică vechiul, aceasta se întâmplă nu pentru că vechiul e vechi, ci pentru că e operă şi expresie a Aceluiaşi Duh al lui Dumnezeu Care lucrează neîncetat în Biserică şi nu se poate contrazice pe Sine Însuşi.

De aici putem înţelege uşor care este în Biserică elementul divin şi neschimbabil. Noi nu primim şi cinstim în Biserică tradiţionalul [predanoe] pentru faptul că este tradiţional, transmis - fiindcă există şi tradiţii rele - ci pentru că în tradiţie recunoaştem nu creaţia unei anumite epoci, a unui anumit loc sau a anumitor persoane, ci creaţia acelui Duh al lui Dumnezeu Care este prezent neîmpărţit pururea şi pretutindeni umplând toate şi dând

Scanned with OKEN Scanner

şi prin noi înşine mărturie de ceea ce s-a făcut odată prin El în Biserica veche, astfel ca noi să recunoaştem adevărul exprimat odinioară, şi care rămâne statornic unul, prin puterea harică a Aceluiaşi Duh Care l-a exprimat atunci. De aceea, deşi a fost exprimată într-o anumită epocă şi de anumite persoane - dacă aceste persoane au lucrat *nu de la sine* şi nu în numele lor, ci de la şi în numele întregii Biserici, trecute, prezente şi viitoare, văzute şi nevăzute - orice formă şi determinare dată de ele purcede după credinţa noastră de la Duhul lui Hristos prezent şi activ în întreaga Biserică şi, de aceea, trebuie recunoscute ca fiind ceva sfânt şi neschimbabil, ceva ce emană într-adevăr nu de la o parte oarecare a Bisericii mărginită în timp şi în spaţiu, nu de la unele din mădularele ei în separarea şi izolarea lor individuală, ci de la întreaga Biserică a lui Dumnezeu în unitatea şi integralitatea ei indivizibilă ca una ce conţine în ea întreaga plinătate a harului.

Astfel, semnul distinctiv specific al divinităţii în Biserică este integralitatea interioară sau catolicitatea [kafolicinost] *) căii, a adevărului şi a vieţii ei: integralitate a toate [vsioţelnost] nu în sensul unei totalităţi aritmetice şi mecanice a tuturor părţilor şi membrilor ei - o astfel de totalitate exterioară nu mai are nici un moment existenţa substanţială - ci în sensul unei legături mistice (transconştiente) şi comuniuni moral-spirituale a tuturor părţilor şi tuturor mădularelor Bisericii între ele şi cu Capul lor divin comun. Ca organe văzute ale acestei legături şi comuniuni în Biserica văzută în fiecare moment al existenţei ei pot apare fie persoane individuale, fie adunări ale unor persoane, asupra cărora să se poată transfera, în virtutea legăturii interioare a întregului trup viu al Bisericii şi a încrederii generale comune, gândirea şi voinţa tuturor, şi în care să se poată concentra această

*) Soloviov foloseşte intenţionat în textul său forma *kafoliceskii* - transpunerea grecescului *katholiki* = universal - tocmai pentru a o distinge de *katoliceskii* = romano-catolic [*n.tr.*].

Scanned with OKEN Scanner

gândire şi această voinţă. Căci tocmai în virtutea unei astfel de lepădări de sine [samootverjenie] şi a unei astfel de renunţări la tot ce-i personal [bezlicinosti], voinţa atrage lucrarea Duhului dumnezeiesc care descopere şi în cei puţini harul sălăşluit, ascuns în toţi; şi astfel condiţia adevăratei catolicităţi nu stă în plinătatea numărului, în adunarea exterioară a unor unităţi individuale, ci în plinătatea integralităţii spirituale prin renunţarea la toată iubirea de sine şi izolarea în unităţi individuale. *Dumnezeiesc în Biserică e tot ceea ce are caracter universal sau catolic, iar acest caracter îl are tot şi toate în care nu există iubire de sine şi izolare* [samoliubia i obosoblenie] - nici personală, nici naţională, nici locală, nici de orice alt gen.

Catolică [kafolicei]şi dumnezeiască e Calea ierarhică a Bisericii, fiindcă pe ea nici unul din mijlocitorii şi nici unul din organele harului nu-şi are chemarea ca un privilegiu al său personal care-l separă de ceilalţi, ci toţi îşi primesc prerogativele sacre din izvorul sfinţeniei unic şi comun tuturor, din Hristos, prin succesiunea unitară şi neîntreruptă în virtutea căreia nu sunt separaţi de toţi, ci toţi sunt uniţi în mod văzut prin slujirea lor, cu fundamentul dumnezeiesc al întregii zidiri a Bisericii. În virtutea Întrupării lui Hristos, orice om are posibilitatea de a se uni cu Dumnezeu, dar pentru ca această *posibilitate* de a deveni fiu al lui Dumnezeu [Ioan 1, 12] să devină *realitate*, omul trebuie cu necesitate să se desfacă înainte de realitatea potrivnică (păcătoasă) existentă, ale cărei rădăcini sunt în egoism sau în autism [samosti], adică tocmai în năzuinţa încordată de a se aşeza şi afirma în afara şi împotriva lui Dumnezeu; prin urmare, omul care doreşte o reală unire cu Dumnezeirea trebuie să renunţe înainte de toate la autoafirmare, trebuie să recunoască faptul că izvorul binelui, adevărului şi vieţii nu este în el, şi de aceea n-are voie să vorbească şi să acţioneze în nici un caz de la sine şi în numele lui tulburând astfel harul

Scanned with OKEN Scanner

dumnezeiesc prin intermediul iubirii de sine omeneşti. Dar tocmai ordinea ierarhică a Bisericii şi *numai* ea înlătură şi face imposibil orice mediu de iubire de sine şi de voinţă proprie interpus între Dumnezeu şi creaţie, pentru că în această ordine ierarhică (şi numai în ea) nimeni nu primeşte prin sine însuşi sau în izolare harul lui Dumnezeu, ci fiecare îl primeşte numai de la întregul dumnezeiesc şi prin alţii care, la rândul lor, nu şi l-au luat de la sine. Astfel, toţi mirenii primesc harul nu de la ei înşişi ci de la preot, dar nici preotul nu săvârşeşte lucrările sfinte de la sine, prin el însuşi, ci în puterea sfinţirii lui de către episcop; iar episcopul nu-şi dă de la sine însuşi nici nu primeşte prin arbitrariul voinţei omeneşti împuternicirea sfinţitoare, ci o primeşte prin mijlocirea unor episcopi mai bătrâni în succesiune continuă prin Apostoli de la Hristos Însuşi pe Care l-a sfinţit şi l-a trimis pentru mântuirea noastră în lume Dumnezeu-Tatăl, şi Care El Însuşi n-a făcut voia *Lui*, ci a Celui Care L-a trimis [Ioan 5, 30]. Şi astfel, în acest minunat lanţ al lucrării harului nu există nici o singură verigă întinată de autoafirmarea omenească; începând de la Capul ei dumnezeiesc şi până la ultimul slujitor al sanctuarului, nu există nimeni în această mare comunitate care să dea mărturie despre el însuşi sau să se instituie pe sine însuşi mijlocitor al harului şi martor al adevărului. Oricum ar fi acţiunile omeneşti ale unui ierarh (sau ale unui şir întreg de ierarhi), chiar dacă în caracterul său *personal* ar manifesta un mare grad de mândrie şi aroganţă, slujirea lui *arhierească* se întemeiază pe smerenie şi lepădare-de-sine [smirenie i samootverjenii], fiindcă nu el însuşi s-a făcut pe sine ierarh, nu lucrează în numele său nici nu se predică pe sine şi ale sale. Dimpotrivă, la toate sectele separate de Biserică, slujirea tuturor întemeietorilor şi învăţătorilor lor, chiar dacă unii dintre ei sunt în privinţa caracterului oameni smeriţi, e întemeiată pe autoafirmare şi trufie [samoutverdjenii i gordosti], fiindcă ei dau

Scanned with OKEN Scanner

mărturie despre ei înşişi şi se predică pe ei înşişi şi pe ale lor. Ierarhia bisericească însă, e dumnezeiască şi fără de prihană nu prin faptele membrilor ei, ci prin desăvârşirea principiului ei, prin curăţia şi integritatea formei ei catolice.

Catolic şi dumnezeiesc este *Adevărul* bisericesc în mărturisirea comunitară [sobornîi] a credinţei nu pentru că aceasta ar exprima în mod definitiv întreaga plinătate a cunoaşterii lui Dumnezeu [bogovedenia] şi nici pentru că ar fi întemeiat pe opinia comună a tuturor membrilor Bisericii, ci pentru că, mai întâi, în ce priveşte obiectul ei, această mărturisire nu revelează toate detaliile adevărului dumnezeiesc, dar totuşi prezintă trăsăturile lui esenţiale legate interior cu tot restul şi, prin urmare, cuprinde în sine implicit întreg adevărul; şi, în al doilea rând, pentru că, în ce priveşte originea ei, această mărturisire e prezentată de oameni care au fost reprezentanţi ai întregii Biserici universale, în sensul că nu aveau în vedere opinii particulare - ale lor personale sau ale oricui altuia - ci acele învăţături la care întreaga Biserică a ţinut cu tărie întotdeauna şi pretutindeni *), chiar dacă nu cu deplină claritate: nu au vrut să definească învăţătura *lor* (învăţătura partidului lor, a ţinutului lor, a epocii lor), ci învăţătura catolică, predată de Dumnezeu [bogopredannoe]. Oricare au putut fi însuşirile personale ale Părinţilor Sinoadelor Ecumenice şi orice conduită ar fi avut în alte privinţe - în definirea dogmelor credinţei nu au acţionat de sine, ci din integralitatea Bisericii în care e prezent Dumnezeu, iar cel ce crede în această prezenţă trebuie să recunoască faptul că în aceste definiţii s-a revelat realmente, prin pogorârea Duhului Sfânt, adevărul lui Hristos. Întreaga istorie a Sinoadelor Ecumenice atestă acest caracter. În acelaşi timp n-ar fi greu de arătat, şi faptul a fost deja

*) Referire implicită - ca în acest întreg capitol - la Vincenţiu de Lerinum şi *Commonitorium*-ul său, în care apare celebra formulă a tradiţiei: "in ipsa item catholica ecclesia magnopere curandum est ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod abomnibus creditum est" (cap.2) [*n.tr.*].

Scanned with OKEN Scanner

arătat atât pe latură teologică cât şi filosofică, că dogmele definite la cele şapte Sinoade Ecumenice (adică înainte de separaţia între Răsărit şi Apus), şi anume: consubstanţialitatea Logosului şi Duhului Sfânt cu Dumnezeu-Tatăl (Sinoadele Ecumenice I şi II), unitatea persoanei divino-umane în Hristos (Sinoadele III şi IV), cele două naturi din persoana Lui (Sinodul IV), cele două voinţi şi lucrări în Hristos (Sinodul VI) şi, în fine, sfinţenia chipului omenesc asumat trupeşte de Hristos (Sinodul VII) - , toate aceste dogme alcătuiesc chiar şi pentru raţiune singura dezvăluire şi definire (logică) a adevărului creştin, în vreme ce opiniile eretice asupra acestor chestiuni, împotriva cărora au fost convocate aceste Sinoade şi care au fost condamnate de aceste Sinoade, subminează însăşi fundamentele creştinismului. Astfel, conştiinţa de sine exprimată în fapt la Sinoade permite şi o justificare raţională deplină iar adevărul universal atestat de Sinoade n-a fost numai un adevăr al credinţei creştine, ci şi un adevăr al raţiunii creştine. Ecumenicitatea unui Sinod nu constă din numărul deplin al participanţilor: căci chiar dacă s-ar întruni o adunare mult mai mare de reprezentanţi ai tuturor Bisericilor din întreaga lume, dacă fiecare din ei ar aduce cu sine şi ar căuta să exprime doar opinia lui personală sau opiniile şi dorinţele omeneşti ale comunităţilor reprezentate de el, atunci o asemenea adunare n-ar fi un Sinod Ecumenic şi hotărârile lor n-ar fi dogme dumnezeieşti. Dogmele dumnezeieşti însă sunt vestite în Biserică numai când, lepădând orice fel de opinie omenească - proprie sau străină - , reprezentanţii (oricâţi ar fi în acest caz) poartă de grijă şi se silesc cu râvnă numai pentru clarificarea adevărului lui Hristos *chezăşuit* [zalojennoi] în Biserică de harul Duhului Sfânt pogorât peste ei. Prin lepădarea de bunăvoie şi conştientă de tot ce e omenesc - de tot ce e vremelnic, local şi personal - în numele veşnicului şi neschimbabilului, al principiului catolic al Împărăţiei lui Dumnezeu,

Scanned with OKEN Scanner

reprezentanţii Bisericii determină *o nouă manifestare* [obnarujenie] a acestui principiu şi, stimulând în ei creşterea seminţei dumnezeieşti, atrag o nouă lucrare a Însăşi Duhului Sfânt Care vorbeşte apoi şi prin gura lor ca printr-un organ al întregii Biserici catolice.

Catolică mai e mărturisirea Bisericii şi pentru că ea conţine în sine adevăruri la fel de semnificative şi de importante pentru toţi oamenii - pentru învăţaţi şi neştiutori, pentru simpli şi cultivaţi - întrucât aceste adevăruri vorbesc omului *întreg* şi determină destinul întregii umanităţi şi nu se referă numai la gândirea intelectuală sau la o altă facultate cognitivă izolată. Dumnezeu Cel Atotputernic, Hristos Mântuitorul şi fapta [podvig] Lui divino-umană, Duhul de viaţă făcător al lui Dumnezeu şi lucrarea Lui ce se săvârşeşte în Biserica una şi universală prin Botez şi celelalte Taine, în fine, învierea morţilor şi viaţa lumii care va să vină - toate aceste dogme pot fi dezvoltate, în virtutea sensului lor infinit de adânc şi a raţionalităţii lor desăvârşite, în sistemul filosofic cel mai cuprinzător şi, totuşi,ele nu sunt speculaţii abstracte, ci adevăruri practice şi vitale, accesibile fiecăruia şi indicând *tuturor* oamenilor calea unică a mântuirii şi intrarea directă în Împărăţia lui Dumnezeu.

Catolică şi dumnezeiască e Viaţa mistică a Bisericii în Sfintele Taine, pentru că , deşi se săvârşesc în cazurile ştiute asupra unui singur om, potrivit destinaţiei lor aceste Taine nu rămân niciodată la fenomenul uman trecător, la existenţa izolată a fiecărei persoane individuale, la acea stare perversă de izolare şi dezintegrare în care se găseşte omul natural - ci au drept ţel tocmai aceea de a-l scoate pe om din această stare perversă, de a-l lega în mod real, atât spiritual cât şi fizic, cu toate şi prin aceasta de a restaura din nou *integralitatea* adevăratei vieţi după Dumnezeu. Aceasta e însuşirea tuturor Tainelor în general şi a fiecăreia în special.

Catolică şi dumnezeiască e Taina *Botezului*, căci

Scanned with OKEN Scanner

curăţind în chip nevăzut omul natural de infecţia ascunsă dar neîndoielnic prezentă în el a păcatului strămoşesc şi care-l separă încă de la începuturi de unitatea vieţii dumnezeieşti, îi dă posibilitatea de a deveni din nou un membru al trupului universal al Dumnezeirii.

Catolică şi dumnezeiască e Taina *Mirungerii*, căci sfinţind întregul chip (obraz) duhovnicesc-trupesc al omului ca formă externă a Duhului Sfânt, îl predetermină în întreg cuprinsul ei nu spre slujirea scopurilor lui personale păcătoase, ci a lucrului general al lui Dumnezeu pe pământ.

Catolică şi dumnezeiască e Taina *Pocăinţei* (al doilea Botez) pentru că în ea omul se desface de bună voie şi devine prin harul lui Dumnezeu liber de tot ceea ce a făcut în viaţa sa personală din duhul păcătos al iubirii de sine, acel duh care-l separa de Dumnezeu şi de oameni, şi pentru că prin aceasta devine din nou capabil de unire cu integralitatea divino-umană, prin participarea sa personală.

Catolică şi dumnezeiască e marea Taină a Euharistiei sau *Împărtăşaniei* în care omul care primeşte trupeşte şi fiinţial trupul a toate unificator al lui Hristos (în care locuieşte trupeşte toată plinătatea Dumnezeirii) [Coloseni 2, 9] şi se uneşte fizic, chiar dacă nevăzut, cu el, dobândeşte participare şi comuniune efectivă la integralitatea divino-umană şi duhovnicesc-trupească.

Catolică şi dumnezeiască e Taina *Cununiei* în puterea căreia întreaga plinătate a vieţii fizice a omului e sfinţită prin plinătatea comuniunii spirituale, pentru întemeierea unei comunităţi mistice (în Hristos şi în Biserică) a două fiinţe de sex diferit, comuniune care trebuie să-şi găsească expresia în viaţa de zi cu zi în autolimitarea şi lepădarea de sine [iz samograniceniem i samootverjeniem] reciprocă a acestor fiinţe, - în urma căreia omul restaurat în integralitatea lui [ţelnosti] intră ca verigă deplină şi închisă în lanţul vieţii universale.

Scanned with OKEN Scanner

Catolică şi dumnezeiască e şi Taina Hirotoniei, a punerii mâinilor, sau a *Preoţiei* (paternitatea sau naşterea spirituală) prin a cărei lucrare un om devine mijlocitor pentru cei mulţi, al harului universal al lui Hristos, "din a Cărui plinătate am primit har peste har" [Ioan 1, 16].

Catolică şi dumnezeiască e şi ultima Taină, a *Maslului* sau a Adunării preoţilor [soborovanie], prin care, în faţa bolii sale ce-l ameninţă cu moartea, întrega Biserică atestă bolnavului prin cuvânt şi lucrare mistică şi prin adunarea slujitorilor ei, că el este un mădular inalienabil al acelui întreg sfânt care cuprinde în sine nu numai întreaga Biserică văzută, ci şi întreaga Biserică nevăzută - astfel încât, chiar dacă bolnavul moare, legătura spiritual-fizică care-l leagă de trupul universal al lui Hristos nu este totuşi ruptă.

Catolice şi cu totul dumnezeieşti sunt toate Tainele Bisericii şi în sensul că ele cuprind şi sfinţesc nu numai viaţa morală şi spirituală a omului, ci şi viaţa lui fizică, mai mult: prin ea sunt sfinţite şi unite cu Dumnezeirea elementele naturii materiale din întreaga lume văzută. Astfel, în Botez Duhul lui Dumnezeu care se purta *) la începutul creaţiei deasupra apelor îşi uneşte din nou lucrarea sa tainică cu apa, cel dintâi născut dintre elementele lumii *materiale*, şi prin ea cu celelalte *elemente*. În Mirungere şi Maslu e sfinţit elementul *vegetal* în produsul lui cel mai fin şi mai pur, care devine astfel mijlocitor al lucrării harice a lui Dumnezeu asupra trupului omenesc. În Euharistie, materiile nutritive cele mai importante pentru viaţa omenească - pâinea şi vinul - devin, printr-o lucrare tainică, forme prin care se comunică, în mod fiinţial şi real umanităţii pe care o hrăneşte, însuşi trupul preamărit al lui Hristos. În fine,

*)Se ştie că cuvântul ebraic tradus la noi prin "se purta" (deasupra apei) înseamnă de fapt "clocea", de aceea în "Hexaemeronul" său, Sfântul Vasile compară Duhul lui Dumnezeu cu o vulturoaică ce-şi cloceşte puii [Hom.2, 6]. De aceasta se leagă, foarte verosimil, şi chipul de porumbel al Duhului lui Dumnezeu.

Scanned with OKEN Scanner

prin Taina Cununiei e curăţită, înzestrată cu sens spiritual, sfinţită, realizarea generică, ca specie, a vieţii *animalice* din om. Astfel, în aceste Taine e restaurată legătura Dumnezeirii cu elementele întregii creaţii iar Împărăţia lui Dumnezeu îşi manifestă caracterul ei într-adevăr catolic, adică atotcuprinzător, a cărui realizare deplină în Biserica preamărită a viitorului va cuprinde nu numai un cer nou - duhurile fericite şi mântuite - ci şi un pământ nou - trupul spiritual renăscut al lumii în integralitatea sa.

Aceasta e în câteva scurte trăsături chipul [obraz] Bisericii universale, catolice şi dumnezeieşti nu numai în principiul ei etern şi prototipul nevăzut, ci şi în formele sale văzute. Aceste forme sunt catolice (integrale) [vsioteli] în însăşi esenţa şi menirea lor ce constă în aceea de a integraliza [işteliat] întreaga lume prin restaurarea unităţii ei cu Dumnezeu, pentru ca întreaga creaţie să devină o imagine, un chip [obraz] fidel al Dumnezeirii. În aceste forme e înlăturat tot ce-i particular, tot ce e izolat de unitate şi exclusiv, orice arbitrariu uman şi, prin urmare, e suprimat principiul oricărui păcat şi al oricărei nedesăvârşiri, astfel încât catolicitatea, ca *desăvârşire interioară*, e deja prin esenţa ei ceva divin şi nu numai un semn exterior al divinităţii. Şi, chiar dacă până se va încheia integralizarea şi renaşterea întregii creaturi, sămânţa Împărăţiei lui Dumnezeu în lume va creşte şi-şi va schimba forma în ce priveşte forţa, treapta şi extensiunea manifestării ei, totuşi, toate aceste schimbări privesc doar primirea ei de către om; lucrarea dumnezeiască rămâne însă integrală pe toate treptele şi modurile împroprierii ei de către om şi natură, rămâne una în toate, iar în manifestările ei particulare îşi păstrează esenţa catolică prin care se exprimă divinitatea ei.

Astfel, toate cele ce în Biserică sunt prin semnificaţia lor catolice, libere de orice autoafirmare, arbitrariu şi exclusivitate, scoţându-l pe om din izolare şi comunicându-i forma integralităţii, toate acestea sunt

Scanned with OKEN Scanner

prin însăşi acest fapt dumnezeieşti şi constituie esenţa eternă şi neschimbabilă a Bisericii.

Adevărata societate divino-umană creată după chipul şi asemănarea Dumnezeu-Omului Însuşi, trebuie să reprezinte principiul divin şi principiul uman într-un acord liber, ceea ce are drept premisă faptul că primul e o putere lucrătoare iar cel de-al doilea o putere conlucrătoare. Prin urmare, societăţii i se cere **1.** să păstreze în toată puritatea şi forţa lui principiul divin dat (Calea, Adevărul şi Viaţa lui Hristos) şi **2.** să dezvolte *pe deplin* principiul lucrării umane proprii, orientat spre realizarea definitivă *aici jos* a ceea ce este dat *de sus*. Lumea e renăscută în creştinism şi acesta e o întregire, o completare a naşterii lui Hristos în lume.

Dacă înomenirea lui Dumnezeu s-a realizat prin aceea că mama Sa ca om a fost adumbrită de puterea lucrătoare a lui Dumnezeu, atunci îndumnezeirea liberă a umanităţii trebuie să se realizeze prin fecundarea mamei dumnezeieşti (Biserica) de către principiul uman. Înainte de creştinism, principiul natural în umanitate era datul (faptul) iar Divinitatea era căutatul (idealul), iar căutatul acţiona asupra oamenilor la modul ideal. În Hristos căutatul ni s-a dat, idealul a devenit fapt: "Inaccesibilul eveniment devine aici/, indescriptibilul faptă este aici" [Faust, Goethe, final]. Principiul divin activ a apărut ca material. Cuvântul s-a făcut trup iar acest nou trup spiritualizat şi divinizat devine substanţa divină a Bisericii. Înainte de creştinism, fundamentul creştin al vieţii era natura umană (vechiul Adam), Divinul era principiul schimbării, mişcării, progresului; după apariţia creştinismului, din contră, Divinul însuşi, făcut de acum trup, devine temeiul solid, elementul vieţii noastre, iar căutată este umanitatea corespunzătoare a acestui Divin, capabilă să se unească cu el, să şi-l împroprieze permanent. Ca şi căutat, această umanitate ideală devine aici principiul activ al istoriei, principiul mişcării, al progresului. Aşa

Scanned with OKEN Scanner

cum în mersul precreştin al istoriei elementul uman era fundament, material, iar cuvântul sau raţiunea divină (*ho lógos toû theoû*) principiu activ şi formativ, iar Dumnezeu-Omul, adică Dumnezeu care a asumat natura umană e rezultatul acestui mers al istoriei, tot aşa în procesul creştinismului natura divină sau elementul divin devine fundament sau materie, în vreme ce raţiunea umană devine principiu activ şi formativ iar rezultatul trebuie să fie omul îndumnezeit, adică omul care a asumat Dumnezeirea.

Dar omul nu poate asuma Dumnezeirea decât în *adevărata ei integralitate*, în unitatea ei internă cu *totul*; prin urmare, omul cu adevărat îndumnezeit sau adevăratul Om-Dumnezeu este necondiţionat comunitar sau catolic [sobornîi ili kafoliceskii]. Omul care vrea să atingă prin el însuşi, fără Biserică, o semnificaţie divină, un astfel de Om-Dumnezeu individual e întruparea minciunii, o parodie a lui Hristos sau Antihristul. Dumnezeu-Omul e individual, adevăratul Om-Dumnezeu e universal: astfel, raza unui cerc este una şi aceeaşi pentru întreaga circumferinţă determinând în acelaşi mod depărtarea de centru a fiecărui punct, prin urmare ea este în sine principiul formativ al cercului, pe când punctele periferiei nu pot constitui cercul decât în totalitatea lor. În afara acestei totalităţi, adică în afara cercului, ele n-au nici un fel de determinare, deci fără ele şi cercul e ireal. În umanitate un astfel de cerc e Biserica. În legătura persoanei umane cu Biserica omul e *integralizat*, primeşte adevărata viaţă sănătoasă, iar Biserica e *fecundată*, devine lucrătoare. Dar mai înainte ca să fi devenit principiu fecundant pentru Biserică, raţiunea omenească a ieşit din Biserică pentru a-şi dezvolta forţele în libertate. Numai după ce umanitatea se va fi convins prin experienţă de caracterul iluzoriu al acestei libertăţi şi de slăbiciunea forţelor sale separate de Dumnezeu, va putea ea intra într-o legătură liberă cu fundamentul divin al Bisericii şi va renaşte din această legătură liberă, în forma divino-umanităţii universale [v obraze vsiolenkogo bogocelovecestva].

Scanned with OKEN Scanner

Scanned with OKEN Scanner

CAPITOLUL III

DESPRE STATUL ŞI SOCIETATEA CREŞTINĂ

Apariţia noului om spiritual în Hristos este centrul istoriei universale. Sfârşitul sau ţelul acestei istorii este apariţia umanităţii spirituale. Lumea veche gravita spre *omul* spiritual, lumea nouă gravitează spre *umanitatea* spirituală, adică spre faptul ca *Hristos să ia chip în toţi* [Gal.4, 19]. Acest ţel e atins pe două căi: pe calea desăvârşirii personale şi pe calea îndreptării relaţiilor sociale. Dacă umanitatea ar fi doar o sumă simplă de indivizi egali şi independenţi, cea de-a doua cale ar fi de prisos: pe măsura desăvârşirii persoanelor individuale s-ar desăvârşi şi societatea care e alcătuită din ei. Dar în realitate între persoană şi societate există o dependenţă *reciprocă*. Specia există în mod real numai în indivizi, iar indivizii există în mod real doar în cadrul speciei. Societatea se compune din persoane, dar şi persoanele trăiesc doar în această compunere şi pier în singurătate: umanitatea constă *din* oameni. Legăturile sociale fundamentale nu depind de arbitrariul personal, ci din contră: viaţa personală are drept premiză aceste legături. De aceea, faptul de a îndrepta umanitatea doar prin acţiunea personală e la fel de imposibil ca şi acela de a vindeca un organism bolnav acţionând asupra fiecăreia din celulele sau ţesuturile lui în parte; înainte ca o astfel de vindecare să poată face doar câţiva paşi, bolnavul ar putea muri de câteva ori. Tot aşa, umanitatea ar pieri de câteva ori până ce fiecare om în parte ar atinge desăvârşirea morală. Singurul *bărbat* care avea în el, ca persoană

unică, în mod individual, desăvârşirea şi n-avea nevoie de dreptatea socială a fost cel care înainte de a deveni om era Dumnezeu. În el era toată dreptatea, dar noi nu ne putem împropria această dreptate individual ci numai comunitar, împreună cu toată lumea. Fără această comunitate sau solidaritate principiul uman nu s-ar putea susţine sau să-şi păstreze autonomia sa în mijlocul naturii; iar Divino-umanitatea ar fi cu atât mai imposibilă. În izolarea sa, omul individual ar fi înghiţit de viaţa naturii, numai omul colectiv [sobiratelnîi] poate lupta cu natura şi se poate întoarce liber la Dumnezeu. Pentru a înfăptui renaşterea întregii umanităţi, creştinismul trebuie să pătrundă nu numai elementele ei individuale, ci şi cele sociale. Legătura divino-umană trebuie restabilită nu numai individual, ci şi colectiv. Aşa cum elementul divin îşi găseşte expresia lui colectivă în Biserică, tot aşa elementul pur uman îşi găseşte expresia corespunzătoare în stat; prin urmare, legătura divino-umană se exprimă colectiv în asocierea liberă dintre Biserică şi stat, fapt prin care ultimul apare ca stat creştin [kak hristianskoe gosudarstvo].

General vorbind statul reprezintă o stare [ustoiu] a umanităţii împotriva forţelor elementare exterioare ce acţionează în contra ei şi în ea. Pentru a putea rezi-*sta*, umanitatea trebuie să-şi unească forţele, dar unirea presupune subordonare, supunere. De aceea, statul, expresia generală a stării-de-sine a umanităţii, cere în acelaşi timp pentru el supunerea strictă a forţelor individuale. Aşa a fost întotdeauna şi aşa va fi mereu, întreaga diferenţă stă numai în modul şi chipul acestei supuneri.

Societatea precreştină ne-a arătat două tipuri de stat: cel oriental bazat pe *sclavie*, şi cel occidental (greco-roman) a cărui premiză nu e sclavia, ci dincolo de ea *lupta* necontenită între ei a stăpânilor înşişi. În Răsărit, stat [gosudarstvo] însemna doar stăpânire [gospodstvo] - şi

Scanned with OKEN Scanner

aşa e şi la noi, la ruşi, unde cuvântul *gosudarstvo* e derivat din *gospodar, gosudar:* stăpân, domn. Această stăpânire era fie patriarhală, fie bazată pe cucerire. În ambele cazuri puterea stăpânului şi supunerea celor subordonaţi era necondiţionată şi nelimitată: nici copiii cu tatăl, nici prizonierii de război cu învingătorul nu puteau sta la discuţii pe tema drepturilor lor, supunerea necondiţionată era pentru ei o datorie. Principiul tribal şi faptul cuceririi erau firește în vigoare şi în Apus, aici însă li se alătura, ca factorul formativ cel mai important, permanenta luptă interioară a forţelor politice. Ca urmare a zestrei sufleteşti şi a viziunii despre lume a popoarelor de aici, în Răsărit lupta politică n-a putut fi decât un fenomen accidental. Quietist şi fatalist prin natură şi convingere, interesat în primul rând de ceea ce este veşnic şi neschimbabil, omul oriental nu e potrivit pentru a interveni şi pleda pentru drepturile sale şi pentru a lupta cu tenacitate pentru interesele proprii. Cel puternic are şi dreptate iar a te împotrivi celui puternic e acţiunea unui nebun lipsit de minte. Potentaţii Orientului pot concura sau lupta unii cu alţii, dar această luptă e de fiecare dată de scurtă durată şi nu schimbă starea generală a lucrurilor. La primul semn că puterea mai mare e de partea unuia, conflictul dispare iar supuşii aleargă să se supună părţii celei mai puternice, văzând în ea instrumentul destinului sau al voinţei supreme. De aici deasa schimbare a despoţilor, în timp ce despotismul însuşi rămâne neschimbat.

Dar "îndrăzneţul neam al lui Iapet" [Horatius, Carmina I, 3, 27], care s-a luptat cu zeii, şi-a întemeiat ordinea politică pe luptă. Astfel că în Occident s-a ajuns la un tip de stat cu totul diferit celui din Orient. În condiţiile opoziţiei mai multor sau mai puţinor forţe politice deopotrivă de puternice dintre care nici una nu poate atinge o supremaţie absolută, statul nu mai poate fi o stăpânire, ci trebuie să devină o stare de echilibru între mai multe forţe. Acest echilibru îşi găseşte expresia în

Scanned with OKEN Scanner

lege [zakon]. Fiecare din forţele aflate în luptă între ele îşi etalează dreptul său, dar aceste drepturi, care în sine sunt nedeterminate şi de aceea se exclud reciproc, pot fi coordonate şi aduse într-o stare de echilibru numai cu condiţia unei limite comune valabile pentru toţi. Această limită comună a tuturor drepturilor înaintea cărei toţi sunt egali, este tocmai legea. Ca stare de echilibru a unor forţe aflate în luptă, statul occidental e înainte de toate un stat al legii. Se ştie că începutul formării cetăţilor [politeîai] greceşti e marcat de activitatea legiuitoare a unui Lycurg, Solon şi altora, a căror activitate legislativă provine nemijlocit din nevoia de a pune o limită luptei înverşunate a partidelor, impunându-le formula de echilibru a legii.

Forma sa desăvârşită a atins-o statul precreştin al Occidentului prin Roma. Stabilitatea romană s-a constituit anevoios vreme de secole într-o luptă neîntreruptă pentru drepturi între patricieni şi plebei şi s-a înveşmântat mereu în forma unei legislaţii exacte şi stricte. Dar acest stat al legii şi drepturilor şi-a atins desăvârşirea în momentul în care, prin deplina egalizare în drepturi, s-a ajuns la un echilibru definitiv. Acest moment e marcat de crearea *Imperiului*. Dacă însă statul e echilibrul unor forţe reale, vii, el nu se poate prezenta ca simpla formulă abstractă, moartă a legii. Legea trebuie întrupată. Iar *întruparea legii este puterea* [vlast]. Ca forţă vie, reală, atotnivelatoare, atotlegalizatoare, puterea trebuie să se concentreze într-o persoană vie. Puterea sau *imperium*-ul îşi are un sens practic real numai într-un Imperator.

În acest chip, la sfârşitul evoluţiei lui, statul occidental a ajuns la aceeaşi formă de existenţă de care se ţinuse de la început Orientul. Dar diferenţa imensă între Imperiul Occidental şi despoţiile orientale, diferenţă fatală pentru Occident, consta tocmai din aceea că Imperiul roman era sfârşitul şi desăvârşirea întregii evoluţii istorice a lumii clasice antice - scopul extrem spre care fusese

Scanned with OKEN Scanner

atras şi spre care năzuise inconştient în rătăcirile şi faptele lui eroice "îndrăzneţul neam al lui Iapet". Pentru popoarele orientale, statul lor despotic apărea ca un rău necesar, ca una din condiţiile apăsătoare, dar inevitabile ale existenţei pământeşti, nimic mai mult. Pentru păgânismul occidental, însă, cu religia lui pur umană, statul, ca întrupare a raţiunii şi puterii umane, era *totul*, în el acesta şi-a pus tot sufletul său, în el a văzut forma supremă şi scopul suprem al vieţii lui. Iar acum ţelul acesta era cu desăvârşire atins: statul definitiv, atotcuprinzător, statul pur şi simplu - Imperiul roman universal era creat. Dar abia a fost creat, că deîndată s-a şi revelat pustiul desăvârşit al acestei măreţii formale, sărăcia fără speranţe a acestei raţiuni încarnate. Se punea întrebarea: pentru ce toate acestea şi ce va fi mai departe? Şi nu era nimeni care să poată da un răspuns: oracolele amuţiseră demult. Şi o atât de înfricoşătoare plictiseală a pus stăpânire pe stăpânii lumii, că însăşi incendierea Romei nu le-a putut asigura distracţia decât numai pentru o clipă.

Când încarnarea raţiunii umane - Imperiul - s-a dovedit cu totul insuficientă, atunci a sosit vremea pentru întruparea Raţiunii divine. Creştinismul, care a venit în lume ca să mântuiască lumea, a mântuit şi manifestarea supremă a lumii - statul, dezvăluindu-i adevăratul lui scop şi sensul existenţei lui. Diferenţa între statul creştin şi cel păgân constă din aceea că acesta din urmă credea că-şi are scopul în el însuşi şi, de aceea, s-a dovedit a fi lipsit de scop şi de sens; statul creştin, recunoaşte că are deasupra lui acel scop superior dat de religie şi reprezentat de Biserică, şi îşi găseşte sensul suprem şi menirea lui în slujirea acestui scop, adică a Împărăţiei lui Dumnezeu. Statul creştin unifică în sine trăsăturile statului oriental şi ale celui occidental. În conformitate cu viziunea orientală, creştinismul trage statul înapoi, pe locul doi, dând primul loc vieţii spirituale sau religioase; pe de altă

Scanned with OKEN Scanner

parte, însă, - împreună cu Occidentul - creştinismul recunoaşte statului o sarcină pozitivă şi un caracter progresist activ: nu numai că el cheamă, sub semnul Bisericii, statul la luptă cu forţele răului din lume, dar pretinde de la stat şi să introducă principiile morale în viaţa politică şi internaţională, să ridice treptat societatea lumească până la înălţimea idealului Bisericii, ca să o creeze după chipul şi asemănarea Bisericii lui Hristos.

În statul creştin se găseşte tot ceea ce există şi în statul păgân - occidental ca şi oriental - dar toate acestea primesc o altă semnificaţie, sunt înnoite în duhul adevărului. În statul creştin există stăpânire, dar nu în numele forţei proprii, ci în numele binelui comunitar şi în acord cu instrucţiunile autorităţii bisericeşti. În statul creştin există supunere, dar nu din frică de rob, ci din conştiinţă şi de bună voie, în vederea acelei opere comune căreia îi slujesc în mod egal stăpânitori şi supuşi. În statul creştin există drepturi, dar drepturi care nu provin din nelimitarea egoismului uman, ci din infinitatea morală a omului ca fiinţă asemenea lui Dumnezeu. În statul creştin există lege, dar nu în sensul unei simple legalizări a raporturilor reale, ci în sensul unei îndreptări reale după ideea dreptăţii supreme. În statul creştin există o putere [vlast], dar nu ca îndumnezeire a arbitrariului uman, ci ca slujire specială a voii lui Dumnezeu. În statul creştin, reprezentantul puterii nu e deţinătorul tuturor drepturilor ca şi cezarul păgân, ci, în principal, purtătorul tuturor îndatoririlor societăţii creştine în raport cu Biserica, adică cu opera lui Dumnezeu pe pământ.

În modul acţiunii ei şi în originea ei, puterea de stat este cu desăvârşire independentă de puterea spirituală. De aceea, relaţia lor poate fi numai una liberă, morală, întemeiată pe credinţă şi conştiinţă. Chestiunea capitală e aceea dacă guvernământul laic *crede* în Biserică sau nu. Guvernământul statului creştin e dator să creadă în Biserică. În virtutea acestei obligaţii pur morale, nu

Scanned with OKEN Scanner

juridice. el trebuie să-şi supună liber activitatea sa autorităţii superioare a Bisericii, nu în sensul că această autoritate trebuie să se amestece în afacerile lumeşti ale statului, ci în sensul că statul însuşi îşi subordonează activitatea sa interesului religios superior, că nu pierde din vedere Împărăţia lui Dumnezeu.

În Occidentul creştin, Biserica a năzuit uneori să se încarneze în forme statale: în Orientul creştin, din contră, autoritatea statală concentra în mâinile ei conducerea supremă nu numai lumească, ci adeseori şi pe cea bisericească. În idealul teocraţiei libere ambele eforturi se coordonează într-un sens nou, moral. Aici Biserica se încarnează în stat numai în măsura în care statul însuşi se spiritualizează de către principiile creştine. Biserica coboară spre realitatea lumii pe aceleaşi trepte pe care statul urcă spre idealul Bisericii.

Statul se idealizează şi se spiritualizează prin slujirea intereselor religioase superioare, şi anume printr-o slujire *liberă*. Interesele religioase superioare care emană de la Biserică şi pe care statul creştin trebuie să le servească sub îndrumarea Bisericii se pot reduce (dinspre exterior spre interior) la următoarele trei: **1**. răspândirea creştinismului în lume; **2**. apropierea paşnică a popoarelor în interiorul creştinătăţii; **3**. edificarea, în fiecare popor, a relaţiilor sociale după modelul idealului creştin.

Pentru clarificarea acestei din urmă sarcini putem lua domeniul dreptului penal sau relaţia statului şi societăţii faţă de criminal. În locul principiului păgân al *înfricoşării* şi a celui vechi-testamentar al *răsplătirii*, în statul creştin această relaţie trebuie determinată, de principiul creştin al *compasiunii* cu cel ce a suferit o crimă, cu cei ce o pot suferi, dar şi cu criminalul însuşi: apărându-se de criminal şi nejustificând nicidecum crima, statul creştin nu trebuie, totuşi, să uite că şi criminalul are un suflet de om capabil de renaştere. Statul însuşi nu se

Scanned with OKEN Scanner

poate ocupa direct de îndreptarea şi renaşterea criminalului. cum nu poate vindeca el însuşi nici pe cei bolnavi. Dar el zideşte spitale şi ajută cu mijloace materiale corpul medical ce se dedică ca profesie acestei sarcini. Bolnavii atinşi de boli molipsitoare transmise prin paraziţi aduc, fără îndoială, mari prejudicii societăţii, dar, afară de acest prejudiciu adus altora, statul vede şi nenorocirea proprie a bolnavilor şi, de aceea, nu se limitează la îndepărtarea lor din societate în folosul societăţii pentru a o proteja de molipsire, ci îi predă medicilor spre folosul bolnavilor înşişi, în vederea vindecării lor. În acelaşi sens, aşa cum statul se preocupă de sănătatea poporului şi combate bolile, aşa trebuie să se preocupe şi de moralitatea poporului şi de combaterea criminalilor. Aici ca şi acolo măsurile statului au caracter poliţienesc dar, cu toată importanţa lor practică, nu au decât semnificaţia unui ajutor şi a unei slujiri. Şi aşa cum opera vindecării fizice nu e dusă la capăt de poliţia sanitară, ci de către medicină, aşa şi opera vindecării sau îndreptării criminalilor (într-o ordine normală) revine nu tribunalului şi închisorii, ci Bisericii şi slujitorilor ei cărora statul trebuie să le dea posibilitatea materială de a avea o influenţă asupra criminalilor. Această acţiune moral-educativă a Bisericii asupra criminalului începe acolo unde sfârşeşte acţiunea statului care în această privinţă trebuie să se lase în seama Bisericii, tot aşa cum în chestiunile medicale se lasă în seama instituţiei medicale. De altfel, nu fac această comparaţie a crimei cu boala ca să spun că crima e doar o boală de care bolnavul însuşi nu este vinovat. Trebuie admis, însă, cu necesitate că într-o crimă trebuie deosebite trei aspecte: mai întâi, crima este o faptă *fără-de-lege* care provine din voinţa rea a criminalului - în el ea este păcat sau vină; în al doilea rând, crima este o faptă *vătămătoare* altora - pentru cel care e victima ei şi pentru întreaga societate; şi, în al treilea rând, ea este o *nenorocire* pentru criminalul

Scanned with OKEN Scanner

însuşi, pentru criminalul ca om. Prin urmare trebuie să recunoaştem şi distingem aceste trei însuşiri şi în criminalul însuşi: el este un om vinovat, un om vătămător şi un om nefericit.

Statul trebuie să restabilească legea încălcată de vinovat şi trebuie să protejeze societatea de membrul vătămător; aceste două scopuri sunt atinse prin pedeapsă, care după dreptate şi necesitate constă din aceea că criminalul e privat de libertate şi de uzul deplin al drepturilor civile şi este îndepărtat de restul societăţii. Dar după satisfacerea acestor două interese - cel al dreptăţii legale şi al siguranţei societăţii - rămâne încă problema criminalului. Sparta păgână îşi arunca copiii handicapaţi în prăpastie. Statul creştin însă nu poate proceda în acelaşi fel cu copiii săi handicapaţi moral. Pentru statul creştin există şi problema criminalului însuşi, a criminalului ca om nefericit, a destinului său ulterior; întrucât însă el nu este în stare să rezolve această problemă cu mijloacele sale poliţieneşti exterioare, trebuie să predea rezolvarea ei Bisericii. Biserica nu trebuie să se ocupe de judecata şi pedepsirea criminalului, ci de mântuirea lui, după cum ea însăşi e întemeiată pe planul sau iconomia [domostroitelstvo] divină a mântuirii. Biserica nu se uită în principal nici la fărădelegea criminalului, nici la vătămarea produsă de el altora, ci la nenorocirea lui proprie, la totalitatea condiţiilor interne şi externe, psihice şi fizice ce au condus pe om la păcat. Dacă Biserica nu poate nimici totdeauna forţa acestor condiţii, ea poate totuşi slăbi această forţă; chiar dacă Biserica nu poate întotdeauna să redea lumii pe criminal ca vindecat şi renăscut moral, ea poate şi trebuie să probeze influenţa unui mediu mai bun asupra lui şi să-l elibereze de influenţele rele şi ispite (în vreme ce astăzi închisorile şi casele de corecţie duc de regulă la rezultatul opus, transformând nu arareori criminali din întâmplare în criminali înrăiţi, încăpăţânaţi şi incorigibili).

Scanned with OKEN Scanner

Fără a contesta cumva legitimitatea intereselor sociale şi personale protejate de tribunal şi poliţie, trebuie totuşi recunoscut faptul că scopul *definitiv* al statului creştin în privinţa criminalilor este integrarea lor morală, adică un scop la a cărei realizare statul poate numai sluji Bisericii.

Un serviciu similar se cere statului creştin şi în alte sfere ale activităţii care-i revine. El slujeşte Bisericii introducând în relaţiile internaţionale principiul solidarităţii în locul concurenţei şi duşmăniei între popoare; slujeşte Bisericii răspândind cultura creştină la popoarele sălbatice şi barbare, umilind pe cei mândri, dezarmând pe tâlhari, ajutând pe cei oprimaţi. *) Statul primeşte de la Biserică scopul mai înalt şi sensul pozitiv al activităţii lui. În lumea precreştină, statul, adică echilibrul forţelor sociale, era un scop în sine. Lumea antică gravita spre statul absolut pe care l-a găsit în Imperiul roman. Dar umanitatea n-a putut rămâne la el. Chiar dacă echilibrul găsit s-ar fi dovedit absolut durabil (ceea ce nu putea fi, desigur în realitate), în orice caz, ar fi apărut întrebarea: ce trebuie să facă aceste forţe sociale guvernate şi echilibrate, cărui scop anume trebuie să slujească acest stat? Cât timp forţelor sociale nu li se va fi dat o sarcină pozitivă, cât timp statului nu i se va fi indicat un scop mai înalt, în ciuda atotputerniciei *practice* pe care o exercita asupra individului, activitatea socială şi statală apare, pentru mintea care gândeşte drept, o zădărnicie lipsită de scop şi de sens. Şi exact aşa priveau activitatea politică ultimii reprezentanţi ai lumii antice - filosofii alexandrini.

Abia religia creştină a dat statului un sens şi o semnificaţie, tocmai prin aceea că s-a ridicat deasupra

*) Aluzie la celebrul vers al lui Vergilius din *Aeneis* VI, 851: Tu regere imperio populos, Romane, memento - haec tibi erunt artes - pacique imponere morem, parcere subjectis et delectare superbos! Versuri citate de Dante în *De Monarchia* II, 7, tratat care a influenţat profund gândirea teologico-politică a lui Soloviov *[n.tr.]*.

Scanned with OKEN Scanner

statului. Cu cât mai sus se ridică soarele deasupra pământului, cu atât mai mult luminează şi încălzeşte pământul.

Dând un sens statului, creştinismul întemeiază prin aceasta în acelaşi timp şi societatea. Câtă vreme statul era totul, societatea nu era nimic. De îndată însă ce scopul vieţii a fost plasat mai presus de stat, forţele societăţii devin libere, încetează de a mai fi sclave ale statului. Nu se mai mulţumesc cu echilibrul exterior, ci năzuiesc după idealul mai înalt al unei reciprocităţi libere, interioare, morale, pentru care statul însuşi cu formele şi cadrele lui exterioare serveşte numai ca treaptă de tranziţie, intermediară.

În lumea antică societatea nu exista de fapt. Pe de o parte, clasa socială fundamentală - cea rurală sau agricolă - trăia în sclavie, pe de altă parte cetăţenii liberi, întrucât n-aveau pentru viaţa lor comună vreun scop absolut mai înalt decât statul, se lăsau legaţi şi absorbiţi de acesta. Unde munca economică era o înjosire, unde pământul era lucrat de sclavi şi religia guvernată de funcţionari de stat, acolo viaţa socială, privată de interesele ei materiale şi spirituale esenţiale, se limita la interesul formal al statului, nu cunoştea decât o singură sarcină: aceea de a echilibra prin legiuiri diferitele forţe sociale. Acestei stări de fapt nu i se opunea câtuşi de puţin înalta dezvoltare a filosofiei la antici, pentru că această filosofie nu se raporta organic, ci critic la viaţa lumii antice reprezentând trecerea de la păgânism la creştinism. În idealurile lor pozitive filosofii clasici nu s-au ridicat dincolo de dreptatea statală ("republica" lui Platon). În lumea antică nu exista nici popor, nici Biserică, ci numai stat (*pólis*, *civitas* - cetate şi stat). Chiar şi acolo unde cetatea era guvernată de câteva familii, acestea nu erau o aristocraţie în sensul nostru, nu erau o clasă deosebită independentă de stat şi trăitoare în afara cetăţii: erau doar cei dintâi dintre locuitorii cetăţii.

Scanned with OKEN Scanner

Ridicând religia deasupra statului şi întemeind Biserica, creştinismul a eliberat tocmai prin aceasta societatea de atotputernicia statului, a format o societate liberă, de sine stătătoare. Pe de o parte, ea crează poporul în sens restrâns al cuvântului, adică clasa de jos şi în acelaşi timp fundamentală a societăţii. Fără desfiinţarea formală a sclaviei, numai prin simpla recunoaştere a sclavilor ca membri cu drepturi depline ai Bisericii, creştinismul îi introduce în societate dându-i acesteia din urmă adevărata bază. Devenind creştini, foştii sclavi intră în corpul general al societăţii - apare ţărănimea. Pe de altă parte, devenind membri ai Bisericii, cetăţenii liberi (liberi în raport cu sclavii lor, dar ei înşişi sclavi ai statului) încetează de a mai fi în *exclusivitate* membri ai statului, se eliberează de atotputernicia lui şi, dezvoltând în ei principiul personal reprimat de stat, formează clasa înaltă a societăţii. Astfel, societatea, încătuşată de jos în lumea antică de sclavi şi oprimată de sus de absolutismul statului, primeşte de la creştinism libertate şi mişcare.

Adevărata societate umană se compune numai din persoane libere. În lumea antică nu exista societate adevărată pentru că nu existau nici persoane reale. Desigur, atât în filosofia cât şi în arta şi politica lui, Occidentul antic gravita spre ideea de om, dar cu toate acestea el n-a putut ajunge decât la *forma* umanităţii. Plinătatea fiinţei umane cere libertatea absolută, dar libertatea absolută nu poate aparţine omului în afara lui Dumnezeu - aparţine numai Dumnezeu-Omului. Odată cu apariţia Dumnezeu-Omului în creştinism, umanitatea primeşte un punct de sprijin situat deasupra lumii, în sfera absolutului adevărat şi prin aceasta este eliberată de lume. Apare omul liber şi posibilitatea societăţii divino-umane libere.

Dată în creştinism această posibilitate trebuie să fie realizată de umanitate. Eliberată interior prin harul lui Hristos persoana trebuie să folosească această libertate la opera zidirii societăţii creştine.

Scanned with OKEN Scanner

Societatea umană nu e o simplă aglomerare mecanică a persoanelor luate în parte: ea este un întreg de sine stătător, are propria ei viaţă şi organizare, şi privită sub acest aspect, sarcina creştinismului constă din transpunerea în viaţa şi organizarea forţelor sociale a principiului creştin al solidarităţii morale sau al adevăratei fraternităţi.

Structura societăţii umane e extraordinar de simplă în trăsăturile ei esenţiale şi perfect raţională. Ea este determinată de cele trei condiţii principale cărora le corespunde şi structurarea societăţii în trei stări. Înainte de toate, societatea omenească trebuie să stea ferm cu picioarele pe pământ, trebuie să-şi asigure existenţa materială, să trăiască viaţa *naturală*. Dar întrucât viaţa naturală dată a umanităţii nu este viaţa desăvârşită, şi nu-îşi are scopul în ea însăşi, societatea trebuie să aibă, în al doilea rând, mijloace de a-şi schimba viaţa, de a se mişca şi a-şi dezvolta forţele ei. Condiţiile pentru o asemenea mobilitate şi schimbabilitate (pentru evoluţie şi progres) sunt elaborate de aşa-numita civilizaţie, ce constituie viaţa *artificială* a societăţii. Dar schimbările şi mişcările vieţii civilizate nu pot fi lipsite de scop şi de sens. Pentru a fi efectiv progres, progresul social trebuie să conducă societatea spre un anumit ţel demn, şi anume spre un ţel demn în mod necondiţionat şi spre un ideal-desăvârşit. Societatea trebuie nu numai să trăiască şi să se mişte, trebuie să se şi desăvârşească. Astfel, dincolo de viaţa naturală pe pământ şi dincolo de dezvoltarea artificială a civilizaţiei citadine, societatea trebuie să trăiască, încă o a treia viaţă, *spirituală*, trebuie să producă prin forţele ei cele mai bune acele bunuri mai înalte pentru care merită să trăieşti şi să acţionezi în genere.

În conformitate cu această întreită viaţă, societatea însăşi ni se prezintă în trei părţi consecutive sau clase: *poporul* în sens restrâns - clasa rurală sau predominant agricolă, apoi clasa *orăşenilor* şi, în fine, a oamenilor

Scanned with OKEN Scanner

celor mai buni, a călăuzitorilor deschizători de drumuri sub raport social şi povăţuitori ai poporului; sau, altfel spus: *satul, oraşul, cavalerii* [drujina] *)

Cele trei elemente componente principale ale societăţii erau în lumea antică legate de absolutismul statului; creştinismul le-a eliberat iar sarcina politicii creştine constă în a le pune în relaţia pozitivă şi dreaptă faţă de Biserică, stat şi întreolaltă. Această relaţie dreaptă depinde nemijlocit de clasa oamenilor celor mai buni, de clasa care conduce şi guvernează societatea, care are în mână iniţiativa întregii societăţi. Căci luat în sine poporul s-a raportat întotdeauna drept atât faţă de Biserică, faţă de stat, cât şi faţă de celelalte clase, şi-a împlinit întotdeauna menirea lui: a lucrat pământul în folosul comun şi şi-a păstrat pe deplin solidaritatea cu interesele religioase şi civile superioare; clasa citadină, însă, este, prin însăşi menirea ei, una de mijloc, iar prin orientarea activităţii ei trebuie să se conducă întotdeauna din exemplul clasei superioare ei, de aceea nu e vina sa dacă n-a primit un exemplu bun. Oamenii cei mai buni, însă, din societatea creştină au corespuns în general până acum cel mai puţin menirii lor. Nu arareori în istoria europeană, caracterul general al activităţii lor s-a exprimat pe de o parte în oprimarea poporului, pe de altă parte într-o competiţie criminală cu autoritatea statală şi eclesială. În loc de a fi călăuze ale poporului, slujitori liberi ai statului şi Bisericii, ei au vrut prea adeseori să fie stăpâni în toate şi peste toate.

O astfel de orientare a activităţii, însă, se găseşte în directă contradicţie cu menirea celor mai buni oameni în societatea creştină, cu chemarea lor la opera generală a creştinismului. În această lucrare a întemeierii teocraţiei libere acestor "celor mai buni oameni" le revine rolul cel mai important şi onorabil, dar în acelaşi timp şi cel mai

*) Termenul desemna pe cavalerii războinici medievali care urmau cnezilor ruşi *[n.tr.]*.

Scanned with OKEN Scanner

plin de răspundere. Plecându-se liberi în faţa autorităţii Bisericii şi primind de la ea principiile de neclintit ale dreptăţii şi binelui, "cei mai buni oameni" ai societăţii creştine trebuie să dea tuturor forţelor sociale o direcţie în conformitate cu aceste principii şi, sub protecţia statului, să le şi conducă spre scopul lor mai înalt. Acest scop, însă, nu este unul arbitrar şi întâmplător, nu este instituit de oameni. Acest scop e determinat în mod imuabil de către Biserică, lui îi slujeşte statul creştin prin organizarea bazată pe constrângere şi după el tânjeşte în adâncul sufletului său şi poporul creştin. Acest ţel constă în a face să devină realitate efectivă, lucrurile în care credem, adică recrearea realităţii noastre omeneşti şi a întregii lumi după chipul şi asemănarea adevărului creştin: încarnarea Divino-umanităţii.

Scanned with OKEN Scanner

ÎNCHEIERE

CHIPUL LUI HRISTOS CA VERIFICARE A CONŞTIINŢEI

Sarcina definitivă a moralităţii personale şi sociale este aceea ca Hristos - în Care locuieşte trupeşte toată plinătatea Dumnezeirii [Coloseni 2, 9] - "să ia chip" în tot şi în toate [Galateni 4, 19]. De fiecare din noi atârnă conlucrarea la atingerea acestui ţel lăsându-l pe Hristos să ia chip în acţiunile noastre personale şi sociale.

Toţi suntem de acord că simplul cadru al legii juridice nu poate determina acţiunea omului ce năzuieşte după desăvârşire. E posibil să nu ucizi, să nu furi, să nu încalci niciodată codul penal şi totuşi să rămâi departe, fără vreo nădejde de Împărăţia lui Dumnezeu. Desăvârşirea omului şi a umanităţii nici nu este scopul direct al legii juridice - sarcina ei constă numai în aceea de a proteja cât mai viguros cu putinţă existenţa pământească a omului, întrucât acest lucru e necesar pentru realizarea unor scopuri mai înalte, de a da omului trupesc, cel puţin pe primele trepte, cele mai de jos ale vieţii comunitare, un temei ferm, de unde scopul real nu poate fi nici măcar văzut, dar fără de care, totuşi, el nu poate fi atins. La fel de insuficiente pentru călăuzirea pozitivă spre desăvârşire sunt şi cadrele legii morale, ba chiar şi poruncile Evangheliei, dacă ele sunt concepute ca prescripţii exterioare izolate - în litera şi nu în spiritul lor. Chiar şi porunca cea mai înaltă şi atotcuprinzătoare a iubirii poate fi înţeleasă şi primită într-un sens fals - şi nu numai că poate fi înţeleasă, dar a şi fost şi e mereu aşa înţeleasă.

Scanned with OKEN Scanner

Unii zic că iubirea evanghelică e înainte de toate iubire de Dumnezeu - şi în numele acestei iubiri consideră justificat şi chiar obligatoriu să-i chinuie pe fraţii lor care nu mărturisesc ca şi ei credinţa în Dumnezeu. Alţii afirmă că iubirea evanghelică reclamă o bunăvoinţă egală şi apatică faţă de toţi şi fiecare şi, de aceea, nu îngăduie nici un fel de protecţie bazată pe constrângere, a oamenilor paşnici şi nevinovaţi faţă de crimă, viol şi tâlhărie. În numele iubirii de Dumnezeu unii necinstesc Numele lui Dumnezeu prin fărădelegile fanatismului credinţei lor, în numele iubirii de aproapele ceilalţi abandonează pe mulţi dintre semenii lor pieirii, fără a o împiedica în vreun fel.

Nu îndrăznesc să afirm că aceşti oameni acţionează conştient împotriva conştiinţei lor; dar este limpede faptul că nu şi-au verificat conştiinţa aşa cum se cuvine. Şi doar examenul cel mai bun şi unic e atât de aproape!

E nevoie numai ca, înainte de a te hotărî la un pas cu oarecare importanţă pentru viaţa personală şi socială, să-ţi chemi în suflet chipul moral al lui Hristos, să te concentrezi şi să-ţi răspunzi: ar face El acest pas, sau - cu alte cuvinte - l-ar saluta sau nu, m-ar binecuvânta dacă-l fac, sau nu?

Aş propune acest examen tuturor - fiindcă el nu minte. În orice îndoială, când nu va mai rămas decât posibilitatea reflexiei şi meditaţiei, amintiţi-vă de Hristos, reprezentaţi-vi-L ca pe Cel Viu Care este deja şi aşezaţi asupra Lui toată povara îndoielii voastre. Încă înainte să faceţi aceasta, El a vrut să ia asupra Sa împreună cu toate celelalte poveri şi pe aceasta, firește nu pentru a vă lăsa mâinile libere pentru orice nelegiuire, ci pentru ca, dacă vă întoarceţi la El şi vă sprijiniţi pe El, să vă puteţi reţine de la rău şi să deveniţi chiar şi în acest caz de îndoială mijlocitori ai dreptăţii Lui neîndoielnice.

Dacă toţi oamenii de bună voinţă, atât persoane private, cât şi oameni deschizători de drumuri ai vieţii sociale şi conducători ai popoarelor creştine ar aplica în

Scanned with OKEN Scanner

toate cazurile de îndoială acest remediu demn de încredere, atunci aceasta ar fi deja începutul celei de-a doua Veniri a lui Hristos şi pregătirea Judecăţii Sale de Apoi - *căci timpul este aproape* [Apocalipsa 1, 3].

Scanned with OKEN Scanner

DECLINUL VIZIUNII MEDIEVALE ASUPRA LUMII

(1891)

Numesc, prin abreviere, "viziune medievală" compromisul istoric între creştinism şi păgânism, acel sistem de idei şi de viaţă dublu, jumătate-creştin, jumătate-păgân, care s-a format şi a dominat în Evul Mediu, atât în Occidentul romano-germanic, cât şi în Orientul bizantin. De regulă, atât adversarii cât şi apărătorii viziunii medievale asupra lumii o identifică pe aceasta cu creştinismul însuşi sau, cel puţin, recunosc între ele o legătură la fel de intimă ca cea care uneşte conţinutul cu forma care-i corespunde. Socotesc util şi important să pun în lumină faptul că creştinismul şi viziunea medievală despre lume nu numai că nu sunt identice, dar că între ele există o opoziţie nemijlocită. Prin aceasta se va vedea în mod limpede că principiile decadenţei viziunii medievale asupra lumii nu sunt inerente creştinismului, ci provin dintr-o alterare a acestuia şi, prin urmare, această decadenţă nu e deloc imputabilă creştinismului autentic.

I. Esenţa creştinismului autentic este renaşterea umanităţii şi lumii în Duhul lui Hristos, transformarea împărăţiei lumii acesteia în Împărăţia lui Dumnezeu (care nu e din lumea aceasta [Ioan 18,36]).

Această renaştere este un proces lung şi complex şi de aceea, nu fără motiv, el este comparat chiar în Evanghelie cu creşterea unui arbore, cu maturaţia unei holde, cu fermentarea aluatului sub acţiunea dospirii, şi alte imagini de acest gen. [Matei 13]

Scanned with OKEN Scanner

Evident, renaşterea creştină a umanităţii nu poate fi numai un proces natural, dezvoltându-se de la sine prin mişcări şi schimbări, inconştiente. Această renaştere este un proces spiritual: "Adevărat, adevărat, zic ţie; de nu se va naşte cineva din apă şi din Duh, nu va intra în Împărăţia lui Dumnezeu" [Ioan 3,5]. Cu necesitate, deci, umanitatea trebuie să participe ea însăşi în acest proces cu forţele ei proprii şi în mod conştient. Diferenţa esenţială şi radicală între religia noastră şi celelalte religii orientale, mai ales cea mulsulmană, constă în aceea că creştinismul, ca religie divino-umană, presupune lucrarea lui Dumnezeu, dar reclamă în acelaşi timp şi *conlucrarea* omului. De aceea, realizarea Împărăţiei lui Dumnezeu depinde nu numai de Dumnezeu, ci şi de noi, căci este evident că renaşterea spirituală a umanităţii nu se poate face fără umanitatea însăşi, nu poate fi numai un fapt exterior; ea este o lucrare, o operă cu care suntem însărcinaţi, o problemă căreia trebuie să-i dăm o soluţie. Nu este mai puţin evident însă faptul că nu este cu putinţă să rezolvăm această problemă dintr-o dată, printr-un singur act. Pentru că nici convertirea unui singur individ nu se efectuează dintr-o dată.

Să luăm exemplul ucenicilor personali ai lui Hristos. Nimeni n-a avut ca şi ei ocazia unei renaşteri spirituale totale şi rapide; totuşi, în tot timpul vieţii pământeşti a Mântuitorului şi chiar până la Cincizecime, nu observăm deloc o astfel de renaştere. Ei rămân ceea ce erau. Apariţia lui Hristos i-a uimit, forţa Lui spirituală i-a atras şi i-a ataşat de El, dar nu i-a renăscut. Ei credeau în El ca într-un fapt de ordin superior şi aşteptau de la El, ca de la un fapt exterior, instaurarea Împărăţiei lui Dumnezeu. Dar tocmai la ei, cei aleşi, la "sarea pământului"[Matei 5,13], putem observa cel mai bine cât de puţin contează o astfel de credinţă în Divin, dacă acesta este considerat ca un simplu *fapt exterior*, supranatural. Desigur nu este o întâmplare faptul că în

Scanned with OKEN Scanner

celebrul capitol XVI al Evangheliei după Matei se găsesc alăturate, unul lângă altul, pe de o parte elogiul suprem al Sfântului Petru pentru aprinsa sa marturisire a credinţei celei drepte în Iisus ca "Hristosul, Fiul lui Dumnezeu Celui viu" (versetele 13-20), iar pe de alta, aceste cuvinte adresate de Mântuitorul aceluiaşi Petru: "Înapoia Mea, Satano! Sminteală Îmi eşti, că nu cugeţi cele alę lui Dumnezeu, ci cele ale oamenilor" (versetul 23). Aceasta înseamnă că poţi să ai credinţa cea mai zeloasă, cea mai aprinsă şi cea mai ortodoxă, fără să ai, totuşi, Duhul lui Dumnezeu şi să te asemeni lui Satan, despre care se zice altundeva în Noul Testament, că "şi demonii cred şi se cutremură de frică" înaintea lui Dumnezeu [Iacob, 2, 19]. Şi cu cât mai exterioară e manifestarea unei astfel de credinţe zeloase şi drepte, cu atât mai opusă este ea Duhului lui Hristos, mai puţin eficace şi fermă interior. Iarăşi, nu fără motiv se istoriseşte în Evanghelie că acelaşi ucenic zelos al lui Hristos a tăiat urechea slujitorului marelui preot iudeu pentru a-L apăra pe Învăţătorul, şi mai apoi în aceeaşi noapte s-a lepădat de El de trei ori. A atribui această slăbiciune a credinţei lui Petru caracterului său particular este atitudinea obişnuită nouă, ortodocşilor, prin care imputăm un fanatism şi acte de violenţă pseudo-creştine numai Bisericii occidentale, al cărei prototip special e recunoscut ca fiind Apostolul Petru. Deşi un lucru asemănător e istorisit tot în Evanghelie şi cu privire la ucenicul cel iubit al lui Hristos, Ioan, prototipul, după unii, al Ortodoxiei noastre răsăritene: "Iar Ioan i-a zis: Învăţătorule, am văzut pe unul care în numele Tău scotea demoni şi l-am oprit, pentru că nu-Ţi urmează împreună cu noi. Iisus însă, a zis către el: Nu-l opriţi; căci cine nu este împotriva voastră este pentru voi. Şi când s-au împlinit zilele înălţării Sale, S-a hotărât să meargă la Ierusalim. Şi a trimis vestitori înaintea Lui. Şi mergând ei au intrat într-un sat de samariteni ca să-I pregătească găzduire. Dar ei nu L-au primit pentru că El

Scanned with OKEN Scanner

se îndrepta spre Ierusalim. Şi văzând aceasta, ucenicii lui, Iacob şi Ioan, l-au zis: Doamne, vrei să zicem să coboare foc din cer să-i mistuie, cum a făcut şi Ilie? Iar El, întorcându-se, i-a certat şi le-a zis: *Nu ştiţi oare fiii cărui duh sunteţi?* Căci Fiul Omului n-a venit ca să piardă sufletele oamenilor, ci ca să le mântuiască. Şi s-au dus în alt sat" [Luca 9, 49-56]. Dacă credinţa este cea care contează înainte de orice, atunci ne putem întreba ce credinţă poate fi mai puternică decât aceasta, care, într-o clipă, fără cea mai mică îndoială, e gata să facă să coboare focul din cer. Şi totuşi, cu o atât de mare credinţă, Iacob şi Ioan nu cunoşteau Duhul lui Hristos, tocmai pentru că ei credeau mai ales în forţa lui taumaturgică, [făcătoare-de-minuni], exterioară. Această forţă era reală, dar esenţialul nu era în ea.

II. Abia după separaţia exterioară care a avut loc prin Înălţarea lui Hristos, Duhul lui Hristos a pus stăpânire pe Apostoli în mod interior şi a lucrat renaşterea lor spirituală. În acelaşi chip, El a pus stăpânire şi pe prima comunitate de credincioşi din Ierusalim care nu era, după cuvintele Faptele Apostolilor "decât o singură inimă şi un singur suflet" [4, 32]. Dar Biserica în sens larg, adică umanitatea creştină în întreg cuprinsul ei n-a experiat până astăzi Cincizecimea ei; raporturile ei cu Hristos sunt la fel de exterioare cum au fost cele ale Apostolilor în timpul vieţii Lui pământeşti, fiindcă n-a învăţat încă să gândească la modul divin şi încă nu ştie cărui Duh îi aparţine.

Cu cât mai mult se extindea învăţătura lui Adam cel nou şi spiritual, Hristos, în lumea păgână, cu atât mai mult creştea şi rezistenţa şi supleţea manifestată de Adam cel vechi şi trupesc. Încă în Epistolele adresate de Apostoli diferitelor biserici predomină deja net tonul acuzator denunţând faptul că încă în primele comunităţi creştine, alături de daruri deosebite ale Duhului Sfânt, au apărut şi scandaluri deosebite (vezi Epistolele Sfântului Apostol

Scanned with OKEN Scanner

Pavel către Corinteni).

Viziunea veche şi foarte răspândită despre epoca anterioară lui Constantin cel Mare ca despre o epocă a unei purităţi ideale, ca despre o epocă de aur a creştinismului nu mai poate fi admisă decât cu mari reţineri. Desigur, între secolele care au urmat şi aceste prime secole a existat o diferenţă, dar în mod sigur nu şi o opoziţie deplină. Şi în acea epocă, în general, majoritatea creştinilor se raportau faţă de Împărăţia lui Dumnezeu într-un mod exterior; aşteptau venirea ei ca pe cea a unei catastrofe exterioare, taumaturgice, ca pe o minune ce urmează să izbucnească şi să explodeze mâine, dacă nu chiar astăzi. Dar indiferent de acest mod rudimentar şi grosolan de a privi lucrurile, această proximitate presupusă a sfârşitului lumii ca şi posibilitatea, mai sigură încă, a martiriului i-au menţinut pe creştinii acelui timp la o anumită înălţime spirituală nepermiţând materialismului practic să pună stăpânire asupra lor. În mod sigur persecuţiile n-au fost un fenomen constant general şi de toate zilele; nu au existat persecuţii generale, pe întreg teritoriul Imperiului roman; persecuţiile cu o vastă întindere durau un timp foarte scurt; majoritatea aveau un caracter local şi ocazional. Dar cum existau legi romane în virtutea cărora creştinismul putea fi urmărit ca o crimă capitală împotriva Statului, *posibilitatea* martiriului atârna ca o sabie a lui Damokles pretutindeni şi mereu deasupra capetelor creştinilor dând vieţii lor un caracter purificator şi tragic.

Un privilegiu important al acestor secole în raport cu cele următoare a constat în faptul că creştinii puteau fi şi au fost adeseori persecutaţi, dar nu puteau fi în nici un caz persecutori. În general, faptul de a aparţine noii religii prezenta mult mai multe riscuri decât avantaje şi, din această cauză, cei ce se converteau erau de regulă cei mai buni oameni, convinşi şi sinceri. Dacă viaţa Bisericii n-a fost pătrunsă nici în această epocă pe deplin de Duhul

Scanned with OKEN Scanner

lui Hristos, totuşi în ea predominau motivele superioare religios-morale. Exista, într-adevăr, în mijlocul lumii păgâne, o societate realmente creştină, care, chiar dacă era departe de a fi perfectă, era condusă, totuşi, de un alt principiu de viaţă, mai înalt decât aceasta.

Din acest punct de vedere, încetarea persecuţiilor şi recunoaşterea oficială a noii religii, mai întâi ca religie licită (permisă), apoi ca religie dominantă, au produs o schimbare înspre mai rău. Sub Constantin cel Mare şi Constanţiu, mari mase păgâne au aderat în avalanşă la creştinism, nu din convingere, ci din imitaţie servilă sau calcul interesat. A apărut un tip de creştin simulat şi ipocrit, tip care nu existase înainte. Acest tip s-a înmulţit încă mai mult, atunci când, sub Teodosie cel Mare şi în mod definitiv sub Justinian, păgânismul a fost interzis prin lege şi, în afara unei mâini dispersate de evrei pe jumătate toleraţi, fiecare supus al Imperiului greco-roman a fost obligat, sub constrângerea legii penale şi sub ameninţarea unor pedepse grave, să fie creştin. Bineînţeles, între tipul creştinilor fără voie şi de frică produs astfel şi restul creştinilor adevăraţi, din convingere, s-a format şi un mare număr de nuanţe intermediare ale unui creştinism superficial şi indiferent. Dar toate erau fără distincţie ascunse de organizarea generală a unei Biserici exterioare, în care se amestecau şi ştergeau toate nuanţele interioare de valoare. Comunitatea realmente creştină de la început s-a destrămat şi a sfârşit prin a se dizolva într-o masă creştină cu numele, dar de fapt păgână.

Majoritatea de departe predominantă a creştinilor superficiali, indiferenţi sau ipocriţi nu numai că a conservat în fapt, sub numele de creştin, principiile de viaţă păgâne, ci s-a străduit în tot chipul, parte instinctiv, parte conştient, să afirme şi să legalizeze pe lângă creştinism vechea ordine păgână, opunându-se din principiu sarcinii de înnoire interioară a acesteia în Duhul lui Hristos. Astfel a fost pusă prima piatră de temelie a

Scanned with OKEN Scanner

acelui compromis creştino-păgân care a determinat în fapt viziunea medievală asupra lumii şi vieţii.

III. Nu vorbesc aici de un compromis de fapt între adevărul absolut şi realitatea noastră. Întreaga noastră viaţă, trecută, prezentă sau viitoare, până la sfârşitul istoriei este un compromis de fapt între principiul superior şi ideal care se realizează în lume şi acel mediu material, diferit de el, în care acesta trebuie să se realizeze. Când acesta se va fi realizat în plenitudinea lui, atunci va veni şi sfârşitul oricărui compromis, dar va fi şi sfârşitul istoriei şi al întregului proces al lumii. Cât timp mai există în lume o imperfecţiune oarecare, aceasta înseamnă că trebuie să existe şi un compromis între principiile aflate în luptă unul împotriva celuilalt, căci ce altceva este o imperfecţiune dacă nu o *concesie* de fapt făcută de principiul superior principiului inferior? Adevărata perfecţiune pretinde ca principiul ideal să pătrundă mereu mai adânc în mediul care-i rezistă şi să-l ia în stăpânire din ce în ce mai deplin.

Dacă există luptă şi victorie, efort şi ameliorare, dacă idealul absolut nu este negat şi uitat, dacă el rămâne principiul interior şi animator, scopul final al întregii activităţi, atunci compromisul de fapt cu mediul real nu e decât o necesitate exterioară, nu există minciună interioară, nu există o dedublare în credinţă. Faptul de a ţinea seama ca de un fapt de o realitate rea nu înseamnă a şi crede în ea; faptul de a-i face concesii temporare în lucruri puţin importante pentru a o suprima definitiv în lucrurile cu adevărat importante, nu înseamnă a o adora. Şi tratamentul bolilor ar putea fi considerat drept un compromis pe care moraliştii rigorişti l-ar putea dezaproba ca atare, deşi Hristos l-a consacrat prin exemplul Lui propriu.

Totuşi, atunci când lumea păgână a acceptat creştinismul, nu era vorba de un compromis de fapt, care exista oricum şi aşa, ci de un compromis de principiu. Cel

Scanned with OKEN Scanner

mai mare număr de noi convertiţi voiau ca totul să rămână ca înainte. Ei recunoşteau adevărul creştinismului stabilind cu el unele raporturi exterioare şi formale, dar cu condiţia ca viaţa lor să poată rămâne păgână ca şi înainte, ca împărăţia acestei lumi să subziste neschimbată, ca Împărăţia lui Dumnezeu, care nu e din lumea aceasta, să rămână, şi ea, în afara lumii, fără nici o influenţă vitală asupra ei, adică să fie ca un ornament inutil, ca un simplu apendice al împărăţiei acestei lumi. Ori, Hristos a venit în lume nu pentru a îmbogăţi viaţa acestei lumi cu noi ceremonii, ci pentru a mântui lumea. Prin moartea şi Învierea Lui, El a mântuit lumea în principiul, în temeiul, în însăşi inima ei. În ce priveşte extinderea acestei mântuiri asupra întregului cerc al vieţii umane şi al vieţii lumii, în ce priveşte realizarea principiului mântuirii în întreaga noastră realitate - aceasta nu o poate realiza El singur, ci numai împreună cu umanitatea însăşi, căci nimeni nu poate fi mântuit cu forţa fără să ştie şi fără să vrea aceasta. Dar adevărata mântuire este o renaştere, o naştere din nou, ceea ce presupune moartea faţă de viaţa anterioară neadevărată, ori nimeni nu vrea să moară de bunăvoie. Înainte de a se hotărî să accepte adevărata mântuire ca pe sarcina sa proprie, ca pe lupta care i se impune, lumea păgână a vrut să încerce o mântuire facilă, o mântuire ieftină, o mântuire prin credinţa cea moartă, o mântuire constând din acte de pietate, o mântuire prin fapte, nu printr-o lucrare, şi mai mult, prin fapte exterioare. Ori adevăratul creştinism este, înainte de toate, o lucrare, o sarcină vitală pentru umanitate: numai după aceea vin faptele particulare; ori lucrarea e dificilă, faptele însă sunt facile. Cea mai uşoară este credinţa abstractă în lucruri de neînţeles, adică mărturisirea pur verbală de către noi a unei astfel de credinţe. Ori creştinismul a fost acceptat în principal sub această formă.

Desigur, nici în primele trei secole creştinismul n-a fost recunoscut în mod clar şi precis, în conştiinţă, ca

Scanned with OKEN Scanner

o sarcină moral-istorică, ca opera comună a întregii umanități, dar el era, totuși, pentru mulți, un act vital, căci nu era o sarcină ușoară să te pregătești și să fii gata în fiecare clipă pentru martiriu și sfârșitul apropiat al lumii. Dar iată că martiriul a încetat și sfârșitul lumii s-a îndepărtat tot mai mult. Nimeni nu mai trebuia să moară pentru Hristos, nici să se pregătească pentru întâlnirea cu El la cea de-a doua venire a Lui. Atât prima cât și cea de a doua venire și arătare a Lui și-au pierdut sensul lor vital, au devenit obiecte ale unei credințe abstracte. Ori, între limitele îndepărtate ale unui trecut divin și ale unui viitor divin, viața umană actuală, care ar fi trebuit să fie o prelungire activă a primului și o pregătire a celuilalt, subzista cu întreaga ei absurditate și inerție materială. Conservarea acestei vieți păgâne așa cum era, nedându-i decât o aparență externă de creștinism, aceasta voiau în esență toți acești pseudo-creștini care nu mai trebuiau să-și verse sângele propriu dar începeau deja să-l verse pe cel al altora.

Esența religiei constă în aceea că în ea adevărul nu este abstract și teoretic, ci că ea se afirmă ca *normă a realității*, ca *lege a vieții*. Cel ce crede, de exemplu, nu numai în cuvinte ci și de fapt în Treimea Divinității ca într-un adevăr religios, trebuie să-i înțeleagă și accepte și sensul moral și vital, fiindcă toate dogmele noastre au un asemenea sens, care, chiar dacă n-a fost înțeles în mod clar de la început, a fost totuși profund simțit în lumea creștină.

IV. Nu voi expune aici propria mea viziune asupra semnificației vitale a adevărurilor fundamentale ale creștinismului, îndeosebi a tri-unității Divinității și a divino-umanității lui Hristos; viziunea mea asupra acestor dogme este prea neobișnuită încât expusă în două cuvinte ar fi de neînțeles. Ne putem lămuri însă despre ce este vorba în esență, prin comparație cu o altă religie, mai simplă. Conținutul religios al Islamului este destul de

Scanned with OKEN Scanner

sărac, dar această religie particulară îşi găseşte în viaţa lumii musulmane o realizare completă. Reprezentarea Dumnezeului unic ca o forţă unică exclusivă e foarte unilaterală, dar determină prin ea' însăşi întreaga organizare musulmană: unicului despot în cer îi corespunde un singur şi unic despot pe pământ, negaţiei teoretice a libertăţii voinţei, şi în general, a independenţei principiului uman îi corespunde deplin fatalismul şi quietismul ca atitudini predominante ale spiritului în viaţa tuturor mulsulmanilor.

Spre deosebire de Islam, doctrina creştină cuprinde *adevărul* deplin. Dar pentru pseudo-creştini adevărul rămâne nu numai nerealizat (în fapt o realizare totală a lui este imposibilă în această lume), ei neagă chiar şi datoria de a tinde spre o astfel de realizare, ceea ce înseamnă că este negat însăşi sensul creştinismului. Sensul creştinismului constă în transformarea vieţii umanităţii în conformitate cu adevărurile credinţei, ceea ce înseamnă tocmai justificarea credinţei prin fapte. Dar dacă viaţa prezentă este abandonată vechilor ei legi păgâne, dacă însăşi ideea transformării ei radicale şi a renaşterii ei este îndepărtată, prin însăşi acest fapt, adevărurile religiei creştine îşi pierd sensul şi importanţa lor ca norme ale realităţii, ca legi ale vieţii, nemaipăstrându-şi decât conţinutul abstract şi teoretic. Acest conţinut fiind greu de înţeles, adevărurile credinţei s-au transformat în dogme obligatorii, adică în semne convenţionale ale unităţii Bisericii şi ascultării poporului faţă de autorităţile spirituale. Cum nu se putea, totuşi, renunţa la ideea că creştinismul e totuşi o religie a mântuirii, a avut loc o legătură nelegitimă între această idee a mântuirii şi cea a dogmei bisericeşti din care s-a născut doctrina monstruoasă după care singura cale de mântuire este credinţa în dogme, fără această credinţă mântuirea fiind cu neputinţă.

Din fericire, afară de dogme au fost păstrate, ca

Scanned with OKEN Scanner

parte integrantă a acestora, Sfintele Taine. Deşi sensul lor adevărat a fost în mare parte uitat, deşi acest element esenţial al creştinismului n-a avut timp să se dezvolte, el avea totuşi privilegiul de a fi la îndemâna tuturor. Nici cel mai înfocat şi zelos apărător al Ortodoxiei nu putea pretinde de la un prunc mărturisirea formală a dogmei unirii fără împărţire şi fără amestecare a firilor în Hristos sau anatemizarea lui Nestorie sau Eutihie; pentru prunc Botezul era suficient. Dar dacă murea înainte de a fi botezat, ce se întâmpla? Atunci nu mai era nimic de făcut, s-a terminat cu el, nu mai exista mântuire. Suflete sentimentale au inventat pentru aceşti prunci nebotezaţi diverse limburi situate în faţa iadului. În ce priveşte pe necredincioşii conştienţi şi ereticii, ei erau obişnuiţi dinainte cu supliciile eterne ale iadului prin intermediul supliciilor temporale. Iată în ce mod înfricoşător succesorii Apostolilor au împlinit cuvântul profetic al lui Hristos: "Nu ştiţi fiii cărui duh sunteţi?"

V. Cu toate acestea, în sânul acestui creştinism denaturat au existat personalităţi care nu au înlocuit adevărul viu şi de-viaţă-făcător printr-un dogmatism mort şi de-moarte-aducător şi pentru care creştinismul a rămas o sarcină de viaţă. Dacă n-ar fi existat astfel de creştini adevăraţi, orânduirea medievală n-ar fi ţinut atât de multă vreme, n-ar fi manifestat acea vitalitate spirituală pe care o găsim de fapt în ea. De ce aceste personalităţi n-au salvat-o şi regenerat-o? Ei n-au putut salva *societatea creştină*, *lumea creştină* pentru motivul că, în pofida dreptăţii şi sfinţeniei lor personale, aveau ideea falsă că nu se poate şi nu trebuie să fie salvate decât sufletele individuale. Aceşti creştini au obţinut ceea ce au vrut, şi-au mântuit sufletele lor şi multe alte suflete, dar societatea şi lumea de care s-au separat şi pe care au părăsit-o a rămas în afara acţiunii lor urmărindu-şi căile ei proprii.

Din momentul în care societatea cu adevărat

Scanned with OKEN Scanner

creştină a primelor secole s-a dizolvat în mediul păgân, acceptând caracterul păgân al acestuia, ideea însăşi de comunitate socială a dispărut din mintea chiar a celor mai buni creştini. Ei au abandonat întreaga viaţă socială puterii bisericeşti şi lumeşti, impunându-şi drept sarcină numai mântuirea individului. Desigur, ei aveau cel puţin scuza că aceste autorităţi se prevalau şi ele de creştinism şi ca atare, ele puteau şi trebuiau chiar să se îngrijească de orientarea creştină a vieţii publice. Dar, ceea ce este esenţial în acest caz e că orice autoritate e în primul rând conservatoare, şi cu excepţia unor fenomene extraordinare, ca de exemplu Petru cel Mare, aceste autorităţi nu întreprind din propria lor iniţiativă reforme radicale. Întotdeauna guvernământul purcede din societatea din care emană fiind legat organic de ea şi. dat fiind că atât în Imperiul greco-roman cât şi în Imperiul romano-germanic corpul social avea un caracter precumpănitor păgân, nici un motiv nu împingea statul să se îngrijească de orientarea creştină a vieţii publice. Desigur, această sarcină revine în primul rând autorităţii bisericeşti, dar în Occident această autoritate, absorbită de lupta împotriva statului pentru revendicarea drepturilor ei, a uitat din ce în ce mai mult de obligaţiile sale, în vreme ce în Răsărit ea n-a avut nici o independenţă în acest sens. Aici, în Răsărit, s-a manifestat într-un mod deosebit de tranşant contrastul dintre *păgânismul cetăţii şi creştinismul deşertului*. Cu singura excepţie a Sfântului Ioan Hrisostom, învăţătura asceţilor răsăriteni n-a avut în vedere o reformă creştină a organizării sociale. În toată istoria Bizanţului nu se poate evidenţia nici o exigenţă anume formulată în acest sens. Este atunci de mirare că statul şi legile lui au rămas păgâne în aceeaşi măsura în care moravurile societăţii erau păgâne? E de mirare că, în esenţă, Codul lui Justinian este legislaţia păgână a Imperiului roman spoită numai pe dinafară cu o terminologie creştină? În Occident lucrurile au stat ceva

Scanned with OKEN Scanner

mai bine: au existat exemple strălucite de aspiraţii spre un creştinism social-moral, începând cu protestul de principiu al Sf. Martin de Tours şi al Sf. Ambrozie al Milanului împotriva pedepsei cu moartea aplicate şefilor sectei prisciliene executaţi la Trier de împăratul uzurpator Maxim, pentru a termina cu activitatea papei Grigorie VII. Dar, în general, şi aici acţiunea autorităţii bisericeşti nu era nici destul de puternică, nici destul de eficace şi n-a putut suprima influenţa exemplelor în sens contrar date de aceeaşi autoritate.

VI. Limitând lucrarea de mântuire numai la viaţa personală, individualismul pseudo-creştin a trebuit, consecvent cu el însuşi, să renunţe nu numai la lume în sens restrâns, adică la societate, la viaţa publică, ci şi la lume în sens larg, adică la întreaga natură materială.

Cu acest spiritualism unilateral care-i era proprie, viziunea medievală asupra lumii intra, însă, în opoziţie directă cu însăşi fundamentul creştinismului. Creştinismul este *religia Întrupării lui Dumnezeu şi a Învierii trupului.* Ori ea l-a transformat într-un dualism oriental care neagă natura materială considerând-o principiul răului. Dar natura materială nu poate fi în sine şi pentru sine un principiu al răului pentru că este pasivă şi inertă; ea este elementul feminin care primeşte întru sine un principiu spiritual sau altul. Hristos a scos din Maria Magdalena şapte demoni şi a însufleţit-o cu Duhul Lui.

Iar atunci când pseudo-creştinii au scos natura materială, această Maria Magdalena cosmică, din comuniunea cu duhul lui Hristos, în mod firesc au pus stăpânire pe ea duhurile rele: mă refer aici la dezvoltarea extraordinară a magiei negre şi a tot felul de vrăjitorii la sfârşitul Evului mediu şi la începutul erei moderne. Duhurile fuseseră chemate, dar exorcismele rămâneau fără efect. Parte prin dogmatismul lor, parte prin falsul lor spiritualism, reprezentanţii pseudo-creştinismului au început, să semene demonilor, "care cred" şi ei, dar

Scanned with OKEN Scanner

fiindcă pierduseră forţa adevărată a spiritului, n-au mai putut imita pe Hristos şi pe Apostoli şi de aceea au recurs la o metodă inversă: dacă aceia scoteau demonii ca să-i vindece pe cei posedaţi, ei, dimpotrivă, au început să ucidă pe posedaţi ca să scoată pe demoni.

VII. În timpul în care prin dogmatismul lor exclusiv, prin individualismul lor şi falsul lor spiritualism pseudo-creştinii s-au lepădat şi se leapădă mereu de Duhul lui Hristos, în timpul în care au pierdut şi pierd mereu acest Duh în viaţa şi lucrarea lor, ne putem întreba: unde S-a ascuns acest Duh? Nu vorbesc de prezenţa Lui mistică în Sfintele Taine ale Bisericii, nici de lucrarea Lui individuală asupra sufletelor alese. Umanitatea în *ansamblul* ei şi istoria ei au fost oare într-adevăr abandonate de Duhul lui Hristos? Dar atunci de unde purcede întreg progresul social-moral şi intelectual al ultimelor secole?

Majoritatea celor ce au fost şi sunt autorii acestui progres nu se consideră creştini. Dar dacă cei ce sunt creştini cu numele au trădat opera lui Hristos şi aproape au nimicit-o, dacă ea ar putea fi nimicită în genere, pentru ce atunci, acei ce sunt, aşa-zicând, necreştini cu numele, cei ce în cuvinte s-au lepădat de Hristos, n-ar putea sluji opera lui Hristos? În Evanghelie citim despre doi fii trimişi de tatăl lor să lucreze în via lui: "Unul a zis: mă duc, dar nu s-a dus, iar celălalt a zis: nu mă duc, dar s-a dus. Care dintre ei", întreabă Hristos, " a făcut voia tatălui?" [Mt. 21, 28-31]. Nu se poate nega faptul că progresul social al ultimelor secole s-a realizat într-un spirit de umanitate şi dreptate adică în Duhul lui Hristos. Abolirea torturii şi supliciilor crude, încetarea, cel puţin în Occident, a tuturor felurilor de persecuţii faţă de cei ce cred altfel sau faţă de eretici, abolirea sclaviei, a sistemului feudal, a dreptului de proprietate a nobililor asupra persoanelor fizice ale ţăranilor, dacă toate aceste reforme creştine în esenţa lor au fost realizate de necredincioşi, cu

Scanned with OKEN Scanner

atât mai rău pentru credincioşi!

Cei scandalizaţi de ideea că Duhul lui Hristos poate să lucreze şi prin intermediul celor ce nu cred în El, nu au dreptate chiar din propriul lor punct de vedere dogmatic: atunci când un preot care şi-ar fi pierdut credinţa săvârşeşte în mod corect Sfânta Liturghie, Hristos este prezent în mod real în sacrament de dragul celor ce au nevoie de El, indiferent de necredinţa sau nevrednicia săvârşitorului. Dacă Duhul lui Hristos poate lucra într-o Taină a Bisericii chiar dacă este săvârşită de un preot necredincios, de ce n-ar putea să-şi exercite acţiunea Lui în istorie prin lucrarea necredincioşilor, mai cu seamă dacă credincoşii Îl alungă şi nu-L primesc?

"Duhul suflă unde vrea El" [Ioan 3, 8]. Chiar şi duşmanii Lui Îl slujesc. Hristos Însuşi care ne-a poruncit să-i iubim pe vrăjmaşii noştri, nu numai că-i iubeşte El Însuşi, dar se şi slujeşte de ei pentru opera Lui. Cât despre creştinii cu numele, care se bat în piept cu zelul credinţei lor comparabile cu a demonilor, ar trebui să-şi mai aducă aminte de o altă istorisire a Evangheliei, cea a celor doi Apostoli Iuda Iscarioteanul şi Toma Gemănul: Iuda L-a salutat pe Hristos prin cuvântul şi sărutul lui; Toma, dimpotrivă, i-a declarat în faţă necredinţa lui; ori Iuda L-a trădat pe Hristos şi s-a dus şi s-a spânzurat, în vreme ce Toma a rămas Apostol şi a murit pentru Hristos.

Promotorii necredincioşi ai progreselor moderne au lucrat în fapt spre binele adevăratului creştinism atunci când au subminat şi înmormântat falsa viziune medievală despre lume cu dogmatismul ei anticreştin, cu individualismul şi falsul ei spiritualism. Lui Hristos ei nu i-au putut dăuna prin necredinţa lor, au dăunat şi dăunează în schimb naturii materiale în numele căreia mulţi dintre ei au acţionat şi acţionează în continuare. Împotriva falsului spiritualism al unui pseudo-creştinism care vede în natura materială principiul răului, ei au opus o altă concepţie, deopotrivă de falsă, care nu vede în natură

Scanned with OKEN Scanner

decât o materie inertă, o maşină fără suflet. Şi iată că natura pământească, ofensată de ambele aceste erori, refuză să mai hrănească umanitatea.

Acest pericol comun trebuie să-i unească pe credincioşi şi necredincioşi. Este, într-adevăr, timpul ca şi unii şi alţii să recunoască şi să realizeze solidaritatea lor cu pământul-mamă, scăpându-l de la moarte, ca să se salveze ei înşişi de moarte. Dar care poate fi solidaritatea noastră cu pământul, care este raportul nostru moral faţă de el, câtă vreme nu avem între noi înşine nici solidaritate, nici raport moral?

Progresiştii necredincioşi se străduiesc, de bine de rău, să creeze o astfel de solidaritate şi au făcut deja ceva în acest sens. Cei ce-şi zic creştini nu cred că aceştia vor reuşi, blamează cu maliţie eforturile lor şi li se opun. E uşor însă să-i blamezi pe alţii şi să te opui lor. Să încerce însă ei înşişi să facă mai mult şi mai bine, să creeze un creştinism viu, social, universal. Dacă suntem creştini nu numai cu numele ci şi în fapt, atunci numai de noi depinde ca Hristos să învie şi umanitatea Lui. Şi atunci şi omul modern, acest Toma necredinciosul al istoriei universale, îşi va pune mâinile lui pe acest creştinism cu adevărat înviat cu trupul şi va striga plin de bucurie: "Domnul meu şi Dumnezeul meu"!

Scanned with OKEN Scanner

TAINA PROGRESULUI
(1897)

Să vă istorisesc o poveste?

Într-un codru des şi adânc s-a rătăcit odată un vânător; obosind, el s-a aşezat pe o piatră la marginea unui pârâu larg şi repede. Şedea şi privea în adâncul întunecat ascultând cum o ciocănitoare lovea ritmic scoarţa unui copac. Şi vânătorul a căzut greu pe gânduri zicând în sinea lui: "Sunt singur pe lume şi în pădure, am rătăcit de mult de la poteca cea bună, merg pe cărări înguste şi nu găsesc nici o ieşire pentru mine din această rătăcire. Singurătate, epuizare şi prăbuşire! De ce m-am mai născut? Cum am ajuns în acest codru? Ce folos am de toate fiarele sălbatice şi păsările pe care le-am ucis?" Atunci cineva s-a atins de umărul său. Şi iată vede stând în faţa lui o bătrână gârbovită, cum apar de obicei în asemenea cazuri - slabă, slabă de tot, având culoarea unei roşcove murdare de cât a zăcut pe jos şi arătând ca un carâmb murdar de cizmă. Ochii îi luceau întunecos, din bărbia despicată plecau două smocuri de păr cenuşiu, dar de îmbrăcat era înveşmântată într-o rochie scumpă, numai că foarte veche din care rămăseseră doar nişte zdrenţe - "Ascultă-mă, flăcăule! Dincolo, pe celălalt mal, există un locşor - de rai, nu altfel! Dacă ajungi acolo uiţi de orice grijă. Dar singur nu-ţi poţi găsi calea; eu însă te pot conduce acolo pe drumul cel mai drept; pentru că mă trag de acoló.

Scanned with OKEN Scanner

Trebuie numai să mă treci dincolo, pe malul celălalt; cum oare aş putea ţine piept curentului când deabia îmi mişc picioarele din loc; puţin îmi pasă de zdrenţele mele, dar să mor - brr, zău n-aş vrea!" Vânătorul era un flăcău de ispravă. Deşi nu credea în cuvântul bătrânei despre locul acela de rai, nu-l prea trăgea aţa să umble prin apa înaltă şi repede a pârâului şi nu-i prea plăcea gândul de a o trece dincolo pe bătrână, văzând însă cum a cuprins-o dintr-o dată o tuse puternică care o zgâlţâia de-a binelea, s-a gândit: "Să nu piară biata bătrână! s-a gândit el. Sigur are peste o sută de ani, câte poveri n-a purtat la viaţa ei - trebuie să te osteneşti odată şi pentru ea!" - "Hai, bătrânico, urcă-mi-te în spate şi strângeţi ciolanele; altfel se risipesc şi nu le mai poţi aduna din apă." Bătrânica s-a căţărat pe umerii lui şi, deodată, flăcăul a simţit o povară strivitoare atât de înfricoşătoare de parcă ar fi luat în spate un sicriu cu un mort - şi n-a mai putut face un pas. "Na, s-a gândit el, acum ar trebui să-mi fie ruşine să dau înapoi!" A intrat în apă, şi dintr-odată bătrânei nu i s-a mai părut atât de grea; dimpotrivă, cu fiecare pas, ea devenea tot mai uşoară, şi mai uşoară. Şi flăcăului i s-a întâmplat ceva ce nu s-a mai văzut. Păşeşte înainte privind drept în faţă. Cum ajunge la mal şi se uită în jur, iată că în faţa lui în locul bătrânei se mlădia o tânără fată de o frumuseţe cu neputinţă de zugrăvit - o adevărată fiică de împărat, cum n-apare decât în basme. Şi aceasta îl i-a de mână şi-l conduce în patria ei, iar acum el nu mai trebuie să-şi tânguie singurătatea, nu mai trebuie să vâneze fiare sălbatice şi păsări şi să le facă rău, şi nu mai trebuie să-şi caute drumul prin pădure.

Într-o versiune, sau alta fiecare cunoaşte această poveste; şi eu o ştiam din copilărie, dar abia astăzi am simţit că ea nu e deloc o poveste. Plecat la vânătoare după bunuri fugare, trecătoare şi după închipuiri zburătoare, omul prezentului şi-a pierdut calea dreaptă a vieţii. În faţa sa: torentul întunecat şi vijelios al vieţii. Necruţător,

Scanned with OKEN Scanner

ca o ciocănitoare, timpul numără clipele pierdute. Descurajare şi singurătate dacă stă pe loc - în faţă întuneric şi pieire. În spatele său, însă, stă bătrâneţea sfinţită a tradiţiei - o, cât pe puţin atractive sunt formele ei; dar ce să facă cu ea? Să se gândească măcar o dată cât îi datorează, să *respecte* cu adâncă emoţie părul ei alb, să aibă *milă* de neputinţa ei, să-i fie *ruşine* să o respingă datorită înfăţişării ei exterioare. În loc să se uite zadarnic după zâne iluzorii de dincolo de nori, să-şi dea osteneala să treacă această povară sfinţită a trecutului peste torentul real al istoriei. Fiindcă aceasta este, totuşi, pentru el singura cale de a ieşi din rătăcire - *singura*, oricare alta ar fi insuficientă, rea şi lipsită de evlavie: Nu avem, totuşi, voie să lăsăm un bătrân să piară!

Omul contemporan nu mai crede în poveşti, nu crede că o femeie bătrână se poate transforma într-o tânără fată de împărat N-o crede - cu atât mai bine! La ce bun *credinţa* într-o răsplată viitoare, când o poţi câştiga printr-o încordare prezentă a forţelor şi printr-o faptă de ab-negaţie în prezent? Cine nu crede că lucrurile vechi şi sfinte mai au un viitor, să-şi aducă aminte că are un trecut Nu se cuvine oare să o ia totuşi în spate şi să o treacă dincolo din respect faţă de vârsta ei, din milă faţă de neputinţele ei? Altfel de ce s-ar mai ruşina la gândul nerecunoştinţei? Fericiţi cei ce cred: stând încă pe ţărmul de aici ei văd sub zbârciturile bătrâneţii strălucirea frumuseţii netrecătoare. Dar şi cei ce nu cred în prefacerea viitoare au de aici un avantaj: cel *al bucuriei nesperate*. Şi unii şi alţii au de făcut acelaşi lucru: să ia asupra lor întreaga povară a trecutului şi să păşească hotărât înainte.

Omule al prezentului, de vrei să fii un om al viitorului nu uita între ruinele fumegânde ale Troiei pe tatăl tău, Anchises, şi zeii seminţiei tale. *) Aceştia au avut nevoie de eroul evlavios, Aenea, să-i treacă în Italia; dar numai ei au putut să-i dea lui şi seminţiei lui Italia şi

*) Vergilius, *Aeneis*, II, 707 sq. *[n.tr.]*.

Scanned with OKEN Scanner

stăpânirea lumii. Lucrurile noastre sfinte sunt însă mai puternice decât cele ale troienilor iar calea noastră duce mai departe decât Italia, duce peste întreaga lume pământească. *Salvatorul va fi el însuşi salvat*. Aceasta e taina progresului - alta nu există nici nu va exista.

Scanned with OKEN Scanner

SCRISORI DUMINICALE
(selecţie)

1. (6) Despre sminteli

N-am în vedere aici ispitele grosolane ale senzualităţii, vanităţii, poftei de stăpânire care vatămă direct doar viaţa personală, ci smintelile spirituale mai subtile despre care s-a spus: "vai *lumii* din pricina smintelilor!" [Matei 18, 7]. Asemenea sminteli *nu* sunt născute din tăgăduirea simplă şi directă a adevărului: minciuna goală poate fi atractivă şi de aceea seducătoare numai în iad, nu şi în lumea oamenilor. Aici ea trebuie acoperită cu ceva frumos pe din afară, trebuie legată de ceva adevărat, dacă vrem ca ea să înlănţuie minţile neîntărite şi să justifice răul în faţa voinţelor nevolnice. Smintelile pentru care vine "vai"-ul asupra lumii sunt generate numai de *jumătăţi de adevăruri* iar aceste jumătăţi de adevăruri smintesc la rândul lor numai pe "aceştia mai mici" [Matei 18, 6] din care e alcătuită însă aproape întreaga lume. Nu există mulţi oameni mari în bine ca şi în rău. Marii drepţi care au luat în vieţile lor o hotărâre definitivă şi irevocabilă în favoarea binelui şi a adevărului nu se tem, firește, de smintelile minţii pe care le destramă ca pe o pânză de păianjen; dar aceşti drepţi sunt atât de puţini că în milenii ei pot fi toţi număraţi şi aşezaţi în calendar. Dar şi marii ticăloşi care s-au predat irevocabil şi din pornire interioară răului şi minciunii, şi de aceea nu

Scanned with OKEN Scanner

mai au nevoie de nici un fel de ispită, sunt atât de rari încât de regulă nici nu sunt băgaţi în seamă, ba chiar însăşi existenţa lor e contestată. Majoritatea covârşitoare a omenirii sunt tocmai "aceştia mai mici" - oameni care nu gustă răul şi nu-l iubesc de dragul lui însuşi, dar nu sunt suficient de puternici ca să reziste ispitelor lui materiale şi, mai cu seamă, nu sunt suficient de puternici ca să devină conştienţi de slăbiciunea lor şi să spună lucrurilor pe numele lor. Aceşti oameni încearcă să-şi justifice eşecul în faţa ispitelor senzualităţii, vanităţii şi poftei de stăpânire şi, de aceea, recurg bucuros şi lacom la smintelile minţii prin jumătăţile de adevăr care le pot da aparenţa unei astfel de justificări. "Vai lumii din pricina smintelilor! Căci smintelile trebuie să vină. Dar vai, omului prin care vine sminteala" [Matei 18, 7] - Vai celui ce născoceşte, apără şi propagă jumătăţi de adevăr - jumătăţi de adevăr care acoperă minciuna cu amăgirea şi caută să justifice răul cu viclenie.

Există o mulţime nedeterminată de atari jumătăţi de adevăr care duc la sminteală. Tot atâtea câte păcate omeneşti caută să-şi creeze un înveliş care să arate frumos. Dar între ele există unele tipice, principiale, şi care n-au numai o importanţă personal-morală ci una socială şi istorică. Există astfel păcatul extrem de simplu şi obişnuit al *lenei spirituale* care ne face să ne mulţumim cu puţin, să ne declarăm mulţumiţi în cele spirituale cu ceea ce e dat de-a gata şi care nu cere de la noi eforturi interioare şi fapte eroice. Câtă vreme acest fapt e doar o slăbiciune, e o slăbiciune iertabilă. Dar iubirea de sine ne împiedică să o mărturisim; natura spirituală a omului se ruşinează de ea - şi aici se iveşte ispita de a justifica această slăbiciune a spiritului cu o jumătate de adevăr facilă, accesibilă tuturor şi care nu cere nici o încordare a minţii. Ne cade greu munca tenace a minţii care urmăreşte un lucru până la ultimele lui consecinţe? Ei şi? E doar un

Scanned with OKEN Scanner

semn al superiorității noastre! Toate reflecțiile minții sunt și așa zadarnice. E suficientă *credința inimii și bunele sentimente* căci ele se justifică pe ele însele. Ce să mai venim cu reflecții asupra a ceea ce este bine sau bun în sine? Atari gânduri sunt inutile, iar a te ocupa de lucruri inutile înseamnă a te abate pe tine și pe alții de la ceea ce este util - de aceea, așa ceva e un lucru nu numai de prisos ci de-a dreptul vătămător. De aici rezultă concluzia directă: trebuie nu numai să ne eliberăm pe noi înșine de munca serioasă și de sine stătătoare a minții cu privire la chestiunile cele mai importante ale vieții, ci să-i împiedicăm după putință și pe alții de la acest lucru vătămător și primejdios.

Această viziune total mincinoasă și rea se sprijină, firește, pe o jumătate de adevăr amăgitoare care-și crează o aparență exterioară onorabilă înșelând spiritele slabe și superficiale. Jumătatea de adevăr constă în aceea că aici credința inimii și sentimentul sunt opuse gândirii și reflecțiilor minții. Nu se poate spune că o astfel de opoziție ar fi falsă. În fapt inima și mintea, sentimentul și judecata, credința și gândirea sunt puteri nu numai diferite, ci deseori aflate în conflict între ele. Dar acest fapt incontestabil exprimă numai *jumătate* de adevăr, și care pornire bună, care motiv moral, sentimental sau religios ne poate face să ne oprim la această jumătate luând-o drept întregul adevăr? Doar *acordul* între inimă și minte, credință și rațiune e *mai bun*, mai de dorit decât contradicția și dușmănia - acest acord e norma, idealul, ceea ce *trebuie* să fie; iar dacă așa stau lucrurile, atunci acest acord este și țelul real al muncii minții noastre, atunci nu trebuie să avem liniște câtă vreme n-am realizat pentru noi și pentru ceilalți acest adevăr *deplin*, câtă vreme el n-a străbătut în toți prin lumina clară a conștiinței.

Există desigur subtilități lipsite de inimă ale minții asupra chestiunilor vitale, există idei ce se opun străin și

Scanned with OKEN Scanner

dușmănos credinței. Dar, unu: după care logică se poate trage de aici concluzia că *orice* activitate a minții îndreptată asupra unor lucruri vii se desface neapărat de simțirea inimii, că orice gândire trebuie neapărat să se opună credinței? Și, doi: dacă există subtilități lipsite de inimă ale minții, există și porniri lipsite de minte ale inimii; dacă într-adevăr adeseori întîlnim o gândire opusă credinței, încă și mai adesea găsim sentimente lipsite de sens și o credință oarbă, obscură, și atunci apare întrebarea: care din aceste două unilateralități e mai bună?

Atunci când țăranii noștri, cărora le sunt străine toate subtilitățile și pedanteriile minții asupra așa-numitelor "chestiuni" morale sau de orice altă natură - oameni cu desăvârșire teferi în sentimentele inimii și în viziunile credinței lor - ucid cu conștiința liniștită medici și asistenți medicali reali, ca pe niște pretinși vrăjitori, acest lucru poate fi privit numai în două feluri: Fie trebuie să recunoaștem că inima bună a acestor țărani și totala lor inocență față de orice subtilitate *nu e în stare* să-i rețină de la fapte rele și sălbatice, iar în acest caz jumătatea de adevăr, care susține că lenea minții și spaima de a gândi ar fi ceva inofensiv, își revelează foarte limpede minciuna. Fie trebuie să admitem că acești țărani n-aveau de fel o inimă bună, și atunci se dovedește că mintea teafără nu e nicidecum o garanție pentru bine, iar jumătatea de adevăr a obscurantismului își pierde din nou aparența ei bună.

Dacă nu prin dezvoltarea conștiinței și luminarea minții lui, să ni se descopere, atunci, care e secretul căilor pe care se poate înrâuri inima poporului, - inima acelui popor care e credincios dar necultivat și care, din pricina lipsei de cultură, e în stare să săvârșească fapte rele pentru că aceasta le consideră bune. Cât timp acest secret nu a fost descoperit, e inevitabil să nu ne gândim că atunci când mintea și inima sunt opuse între ele spre justificarea amăgitoare a nevolniciei spirituale și a lenei intelectuale

Scanned with OKEN Scanner

e vorba numai de sminteala unei minți mincinoase și inimi corupte. Dar pe născocitorii acestei sminteli stricăcioase nu-i amenință osânda Evangheliei: "Mai bine ar fi acelui om să i se atârne de gât o piatră de moară și să fie aruncat în mare" [Matei 18, 6]?

9 martie 1897

Scanned with OKEN Scanner

2. (9). LITERATURĂ SAU ADEVĂR ?

Unul din fenomenele cele mai caracteristice ale vieţii spirituale contemporane şi una din *smintelile* ei cele mai primejdioase e ideea modernă a *supraomului*. Această idee e atrăgătoare mai cu seamă pentru că e o idee adevărată. Oare n-are dreptate nefericitul Nietzsche atunci când afirmă că toată demnitatea, toată valoarea omului stă în aceea că *e mai mult* decât om, că e *o trecere* spre altceva *mai înalt* ? *) Desigur, acest adevăr despre principiul mai înalt, supra-uman din noi, despre înrudirea noastră cu absolutul şi năzuinţa noastră spre el nu era nou nici odinioară, dat fiind că Apostolul Pavel a trebuit să-l *reamintească* atenienilor (Faptele Apostolilor, cap. 17, 28). Acum însă Nietzsche l-a anunţat ca pe o mare descoperire. Chiar şi pentru aceasta trebuie să-i mulţumim. Regretabil e doar un singur lucru: Apostolul Pavel a reamintit atenienilor demnitatea şi importanţa mai înaltă a omului numai cu scopul de a trimite îndată spre realizarea *în fapt* a acestui *mai înalt* în Dreptul care a înviat în mod real din morţi; vorbind despre Supraom, el *Îl numeşte*, în vreme ce noul propovăduitor al Supraomului nu poate trimite la nimic din realitate şi nu poate numi pe nimeni.

Străin de credinţa creştină şi necopt încă pentru credinţa serioasă în Antihristul viu care va veni, profesorul

*) *Also sprach Zarathustra*: Zarathustras Vorrede 4*[n.tr.]*

din Basel a încercat să scrie *în general* despre Supraom, aşa cum după, după spusa lui Cicicov, Tentetnikov scria "despre generali în genere" *)

Fiecare din noi e un supraom în potenţă, dar pentru a deveni supraom în realitate el are nevoie de un sprijin mai puternic decât sunt propria lui voinţă, decât propriul lui sentiment sau gând abstract. Nietzsche însuşi care socotea că e un supraom real a fost însă doar un *suprafilolog*. El care, cu toată înzestrarea lui excepţională a fost un savant de cabinet, care (aşa cum se poate vedea din biografia sa) n-a străbătut o reală dramă a vieţii, n-a suferit de limitele naturii umane pământeşti despre care, afară din cărţi, n-avea decât o cunoştinţă unilaterală şi elementară; îl impresionau mai degrabă limitele filologiei sau a ceea ce el numea "Historie". Propria lui istorie a fost doar reproducerea primului dialog al lui Faust, a fost lupta unui suflet viu, dar slab şi bolnav, cu povara unei erudiţii imense. Deşi a rămas filolog şi "mult prea filolog", Nietzsche a vrut să fie "filosof al viitorului", profet şi întemeietor al unei noi religii. O atare sarcină l-a condus la catastrofă, fiindcă faptul de a fi întemeietor de religie e tot atât de nefiresc pentru un filolog ca şi pentru un consilier titular acela de a fi rege al Spaniei. Nu vorbesc de distanţa în rang, ci de diferenţa în înzestrare naturală. Fără nici o îndoială o filologie bună e de preferat unei religii proaste, dar chiar şi celui mai genial filolog îi e cu neputinţă să întemeieze cea mai umilă sectă. Năzuinţa lui Nietzsche de a se ridica deasupra "istoriei" şi a deveni suprafilolog s-a sfârşit cu trimful evident al filologiei. Întrucât profesorul din Basel n-a putut găsi deasupra sa nici o realitate religioasă, a creat o figură literară, a numit-o "Zarathustra" şi a vestit oamenilor sfârşitului de secolul: acesta este adevăratul Supraom! Filologia îşi celebrează triumful în însăşi această denumire. Adevăratul Supraom purta un nume simplu, obişnuit în ţara lui şi pe

*) În romanul lui Gogol *Suflete moarte*, vol.II, cap.2*[n.tr.]*

Scanned with OKEN Scanner

care-l purtaseră şi alţi bărbaţi binecunoscuţi în poporul său (Iisus fiul lui Navi, Iisus fiul lui Iozadak, Iisus fiul lui Sirah). Din contră, "supraomul" creat poetic de profesorul din Basel nu poate fi un Heinrich, un Friedrich sau un Otto, trebuie să fie un Zarathustra - nici măcar Zoroastru, ci neapărat Zarathustra, ca să sune bine din punct de vedere lingvistic, eruditul german negândindu-se, desigur, că pe eroul său îl paşte pericolul inevitabil de a fi socotit de traducătorii ruşi drept o făptură de sex feminin. *) În năzuinţa sa sinceră spre suprafilologie Nietzsche a depăşit în realitate limitele filologiei clasice pentru a ateriza - din lac în puţ - în domeniul filologiei orientale: - ce-i drept nu-i un nume rău Zarathustra pentru noul Supraom. Are un singur defect: în faţa acestui nume nu tremură şi nu-şi pleacă genunchiul toate puterile din cer, de pe pământ şi de sub pământ [Fil.2. 10], ci numai decadenţi psihopaţi de sex masculin şi feminin din Germania şi Rusia.

Înaintea activităţii lui publice, adevăratul Supraom a petrecut patruzeci de zile în pustie. Figura exotică creată de profesorul german nu se poate mulţumi, firește, cu un răstimp atât de scurt: Zarathustra petrece zece ani într-o peşteră în care se dedă singurătăţii. Recunoştinţa pentru o astfel de măsură îi revine şcolii clasice, fiindcă supraoamenii orientali obişnuiesc să petreacă în peşteri, fiecare, milioane şi chiar miliarde de ani. După ce şi-a părăsit peştera şi a venit în cetate, Zarathustra se adresează poporului adunat aici şi le anunţă intenţia sa de a-i *învăţa Supraomul* ("Ich lehre euch den Übermenschen!"). Dacă până acum s-a socotit că Supraomul e o fiinţă superioară, trebuie renunţat la o asemenea eroare. Supraomul e doar obiectul unui curs universitar, o *catedră* nou înfiinţată la facultatea de filologie. Există aici catedre pentru mitologia greacă şi romană, pentru antichitatea clasică, pentru istoria

*) Întrucât în limba rusă nu există articol, toate substantivele feminine au terminaţia "a" *[n.tr.]*

Scanned with OKEN Scanner

literaturii, pentru stilistică, acum se deschide o nouă catedră - pentru Supraom. Dar ce se predă de fapt la această catedră? Aici stă însă tragicul situației pentru Nietzsche: că despre Supraom nu poate preda nimic, întreaga lui predică nu e, în cele din urmă nimic altceva decât un exercițiu de limbaj, foarte frumos în forma lui literară, dar lipsit de orice conținut real. Nietzsche n-a putut suporta un astfel de triumf definitiv al filologiei asupra eforturilor neputincioase ale spiritului său și a înnebunit. Prin aceasta și-a dovedit sinceritatea și noblețea naturii lui salvându-și probabil sufletul. Nu cred în cauzele pur fizice ale bolilor mentale și în curând nimeni nu va mai crede în ele. În astfel de cazuri zdruncinarea psihică e mijlocul extrem de autosalvare a ființei interioare a unui om, prin sacrificiul eului său cerebral vizibil care s-a dovedit incapabil de a soluționa sarcina morală a existenței noastre. Exemplul lui Nietzsche n-a făcut nici o impresie asupra adepților săi care s-au predat cu entuziasm și fără rezerve ispitei de a substitui adevărul prin literatură și de a așeza supraomul poetic deasupra Celui real. Cel real a spus: "Dacă nu credeți cuvintelor mele, credeți faptelor pe care le fac" [Ioan 10, 38] - și El a înviat în fapt din morți. Supraomul poetic nu are nimic altceva decât cuvinte, și aceste cuvinte atrag prin plinătatea sunetului lor și frumusețea construcției frazelor mulțimea semidoctă pe care o face să uite tragedia instructivă a autorului ei. Ce-i drept în maestru a existat mai multă profunzime spirituală decât în discipolii săi: când a recunoscut vidul și sterilitatea falsificării adevărului săvârșite prin el, acesta s-a umplut de rușine și de frică; ei însă se lasă în continuare înlănțuiți de suprafețele literare strălucitoare sub care zace cadavrul spiritual în descompunere.

Dar, poate că în spatele acestei afirmații stă încă și altceva mai important și mai semnificativ. Cu toată lipsa de conținut și artificialitatea lui, Supraomul creat

Scanned with OKEN Scanner

poetic de nefericitul Nietzsche, şi scuipat afară moral de el însuşi, nu reprezintă oare un model al celui care va vesti pe lângă cuvinte strălucitoare şi fapte şi semne aşijderea, chiar dacă mincinoase - Antihrist; [II Tesaloniceni 2, 9]? N-au fost oare exerciţiile literare ale filologului din Basel numai expresia neputincioasă a unui presentiment real? Atunci catastrofa care l-a ajuns ar avea un miez încă şi mai tragic şi mai plin de învăţăminte.

Vom trăi şi vom vedea!

30 martie 1897

Scanned with OKEN Scanner

3. (10). CER SAU PĂMÂNT ?

Am citit de curând un articol ce reda opinii foarte tipice pentru o anume parte a presei noastre. Iată esenţialul acestor opinii: poporul rus e deja luminat; în orice caz are sădită în el încă de la început sămânţa adevăratei luminări şi, de aceea, nu mai trebuie să-şi însămânţeze ogorul, ci numai să-l lucreze. "Intelighenţia", însă, ruptă de "glie" [pocva] *), se opune străin şi duşmănos fundamentelor viziunii asupra lumii a poporului, străduindu-se să-i impună propria-i cultură goală şi mincinoasă care nu poate exercita asupra vieţii poporului decât o înrâurire vătămătoare şi distructivă. Iluminarea poporului e văzută în aceea că pentru acest popor *totul e în cer*, în timp ce "intelighenţia" aflată în posesia culturii mincinoase s-ar exprima în formula răsturnată: *totul e pe pământ*.

Dacă această definiţie e corectă, atunci din punct de vedere al adevărului creştin trebuie spus că "popor" şi "intelighenţie" se găsesc deopotrivă în rătăcire. "Totul în cer" înseamnă: nimic pe pământ; dar atunci pentru ce Dumnezeul nostru "s-a arătat pe pământ şi cu oamenii a petrecut"? Şi ce înseamnă atunci cuvintele din rugăciunea domnească: "Facă-se voia Ta în cer ca şi pe pământ"? Voinţa lui Dumnezeu realizată în cer nu depinde de noi.

*) Aluzie la aşa-numiţii *počvenniki*, reprezentanţii în cultura rusă ai direcţiei neoşişte, autohtoniste, căreia i-a aparţinut şi Dostoievski *[n.tr.]*

Scanned with OKEN Scanner

Sarcina vieţii noastre e realizarea acestei voinţe aici pe pământ. De ce atunci să acoperim chestiunea adevărului cu termeni atât de nedeterminaţi, ambigui şi nelalocul lor cum sunt "popor" şi "inteligheţie"? Nu este vorba despre ele, ci despre adevărul însuşi. Ce anume exprimă adevărul desăvârşit: dualismul păgân, opoziţia duşmănoasă între Dumnezeu şi lume, cer şi pământ, spirit şi materie, sau ideea creştină a unirii acestor contrarii prin *Întruparea* Divinului în uman, a cerescului în pământesc, a spiritualului în material? Năzuinţa în linie dreaptă şi unilaterală spre cer e idealul platonic, neoplatonic, gnostic, nicidecum cel creştin-ortodox. Toate aşa-numitele erezii au tins şi tind spre suprimarea atotunităţii şi atotintegralităţii divino-umane, ceresc-pământeşti, spiritual-materiale.

Viitorul nu aparţine nici "poporului", nici "inteligheţiei", ci numai adevărului. Şi dacă Rusia e împărţită de fapt în două clase de oameni, şi dacă pentru una "totul e în cer" iar pentru alta "totul e pe pământ", atunci este clar că viitorul Rusiei nu aparţine nici uneia nici alteia.

Dar nu există oare în Rusia oameni credincioşi adevărului creştin care în virtutea acestuia să înţeleagă că sarcina omului, a poporului şi umanităţii nu constă nici în a te deda visurilor sterile despre perfecţiunea absolută, nici în a sluji într-un mod mărginit şi nedemn ţeluri muritoare, ci în a pune de acord, prin eforturi active de desăvârşire multilaterală a vieţii personale şi colective, "cele de jos cu cele de sus", pentru ca voia lui Dumnezeu să se facă în cer ca şi pe pământ? Cred că astfel de oameni există atât în "popor" cât şi în "inteligheţie". În orice caz, viitorul Rusiei atârnă de faptul dacă ea îşi justifică în fapt numele creştin, dacă rămâne credincioasă adevărului în chestiunile esenţiale ale vieţii ei. Opoziţia "inteligheţie"- "popor" este iarăşi una din acele jumătăţi de adevăr care smintesc mintea prin facilitatea

Scanned with OKEN Scanner

lor. Pentru a atribui adevărata credinţă ''poporului'' simplu şi a face reproşuri de materialism "inteligheţiei" în întregul ei, nu se cer în fapt nici un fel de eforturi spirituale. Ce concluzie practică se poate trage de aici? Să apărăm poporul de influenţa inteligheţiei care-i poate distruge credinţa? În fapt, în popor se ivesc şi fără atari influenţe schisme şi erezii şi se arată tot mai limpede că obscuritatea poporului nu e mai puţin ostilă adevăratei luminări decât subtilităţile inteligheţiei.

6 aprilie 1897

Scanned with OKEN Scanner

Scanned with OKEN Scanner

4. (21). RUSIA ÎN O SUTĂ DE ANI

Un vagon de clasa a doua a trenului de pasageri pe linia Nikolaevsk [Moskova - Skt.Petersburg] e unul din locurile în care "aproapele"nostru încetează a mai fi o figură de stil şi devine o realitate *insuportabilă*. Şi e nevoie de o mare doză de altruism înnăscut sau dobândit pentru a nu dori acestor semeni apropiaţi ai noştri să fie cât mai departe cu putinţă de noi. În astfel de cazuri mă străduiesc să-mi menţin amabilitatea printr-o economie a puterilor sufleteşti înlocuind iritarea dezavantajoasă printr-o atenţie utilă. Ascult discuţiile. "Ştiinţa dovedeşte", anunţă o voce baritonală sonoră, "că în o sută de ani Rusia va avea 400 de milioane de locuitori, în vreme ce Germania va avea doar 95 de milioane, Austria 80, Anglia 70, Franţa 50. De aceea..."

Cel ce vorbea aşa era un bărbat înalt, cu "înfăţişare cenuşie" şi care făcea impresia unui tehnician. Atât el cât şi cei care-l ascultau aparţineau evident părţii celei mai fericite a populaţiei. Mă refer la acea masă socială numită în proză "onorat public", în versuri însă "mulţime" şi chiar "plebe necultivată". *) Dar cu toată ocara poetului, aceasta e partea cea mai fericită a populaţiei. Unii socotesc că mai fericit ar fi aşa-numitul "popor" sau "mujicul". Şi într-adevăr mujicul dispune de unele condiţii importante

*) Expresii din poezia lui Puşkin. *Poetul şi mulţimea [n.tr.]*

pentru adevărata fericire; însă două însuşiri proprii stării de mujic strică totul şi împiedică posibilitatea să se transforme într-o realitate, fie ea şi una mai modestă. Mai întâi, fiindcă mujicul e expus unor accidente naturale de care celelalte clase ale populaţiei sunt protejate (cu unica excepţie a funcţionarilor portuari); şi, în al doilea rând întrucât, după propria-i mărturisire, e prost şi tulburat peste măsură de lipsa lui de instrucţie şi de cultură.

Dacă, deci, mujicul nu poate fi fericit pentru că e o victimă lipsită de apărare a elementelor naturii şi a propriei prostii, fericirea oamenilor care se dedică meditaţiei şi reflecţiei e subminată la rădăcină de imposibilitatea de a se linişti în faţa a două întrebări ireprimabile: *Aşa este oare?* şi: *Mai departe ce?* Fericirea de nimic tulburată afară de accidente personale şi familiare (cele feroviare pot fi lăsate deoparte) rămâne, deci, soarta acelui "onorat public" pentru care accidentele naturale nu trec dincolo de "vremea proastă" şi pentru care pretenţiile gândirii se opresc la acele adevăruri aparente, aparent dovedite de o ştiinţă aparentă. "Publicul" nu gândeşte el însuşi - tot aşa cum nu-şi croieşte cizmele şi nu-şi coace pâinea. În cele spirituale ca şi în cele materiale el trăieşte din lucruri gata făcute, iar ideile sale gata făcute sunt necesare iarăşi numai pentru sentimentul său de mulţumire, tocmai fiindcă nu trezesc în el cele două întrebări neliniştitoare: "Aşa e oare?" şi "Mai departe ce?"

Ce chinuri produce de exemplu unui om care nu-şi cumpără pâinea spirituală de-a gata dintr-o brutărie oarecare, ci şi-o lucrează prin osteneala proprie, chiar şi sentimentul patriotismului! Dacă nu credeţi că patriotismul poate aduce adevărate chinuri, am să mă exprim mai atenuat şi voi spune: griji chinuitoare. În ce stare se găseşte patria noastră? Există în ea semne de boli spirituale şi fizice? Sunt ispăşite vechile-i păcate? Cum se îndeplineşte datoria creştină a unui popor? Ziua mare

Scanned with OKEN Scanner

a pocăinţei nu stă oare înaintea noastră? - Toate acestea sunt doar variante ale celor două întrebări fatale care subminează la rădăcină optimismul naiv şi sigur pe sine al "onoratului public". El nu cunoaşte aceste întrebări şi patriotismul *lui* îi produce doar desfătare şi jubilaţie. Acesta se epuizează cu totul în frumoasa formulă poetică: "Sună tunet al biruinţei!" *) Firește că patriotul care reflectează doreşte nu mai puţin decât "publicul" "tunetul biruinţei", dar el ştie că există două feluri de "tunet de biruinţă": unul autentic cu o motivaţie interioară suficientă şi unul fals - numit pe drept cuvânt "un tunet nu din nori, ci din bălegar"...

Un exemplu din ultimul gen e declaraţia înfricoşătoare pentru duşmani, ba chiar şi pentru prieteni, că în o sută de ani Rusia va avea 400 de milioane de locuitori. În spatele acestui tunet nu stă evident nici un fel de nor afară de cel al ignoranţei. Oameni care repetă încrezători o astfel de absurditate şi susţin că aceasta ar fi o concluzie ştiinţifică nu-şi dau seama că sporirea progresivă a populaţiei e condiţionată, ca orice fenomen, de o serie întreagă de alte fenomene şi că odată cu schimbarea acestor fenomene se schimbă şi urmările lor. Dar oamenii din public care rostesc siguri pe ei: "ştiinţa a dovedit" nu-şi reprezintă nici măcar creşterea populaţiei ca un *factum* condiţionat ce depinde de diferiţi *factori*, ci văd în el un fel de *fatum*, un destin implacabil favorabil patriei noastre şi nefavorabil altor ţări.

Însă, la o reflecţie mai atentă devine limpede faptul că în Rusia, ca şi în oricare altă ţară, creşterea de ieri a populaţiei nu spune în sine nimic despre cea de mâine, tot aşa cum faptul că cineva a fost ieri bolnav nu-l împiedică de fel ca mâine să se îmbolnăvească grav. Dar ce vorbim despre ziua de mâine, când lucrurile s-au

---

**) Începutul unui cor din *Descrierea serbării din casa prinţului Potiomkin cu prilejul luării Ismailului*, poem scris în 1791 de G.R.Derjavin (1743-1816). *[n.tr.]*

Scanned with OKEN Scanner

schimbat chiar astăzi? După date statistice incontestabile recent publicate acea progresie importantă cu care populația noastră a crescut până în anii '80 a început de atunci să scadă puternic coborând în unele părți ale imperiului până la zero. Acel spor de 12 milioane în zece ani înregistrat la rencensământul din 1897 (oricum mai redus decât se sconta) e situat în principal în diferite teritorii neruseşti sau semiruseşti. Pentru a scăpa cumva de această tristă situație s-a încercat zadarnic explicarea ei prin strămutări ale populației de la centru spre periferie. Dar trebuie renunțat la această explicație inconsistentă. [...] Există o cauză organică ce a stopat creşterea noastră.

Că vrem sau nu, trebuie să ne întoarcem spre patriotismul *reflexiv* şi *îngrijorat*. Afară de sărăcia lui spirituală şi morală, optimismul nereflexiv şi fericit-neîngrijorat al patriotismului jubilațiilor îşi pierde sub ochii noştri orice teren real, orice acoperire de starea de fapt. La întrebarea: ce va fi cu Rusia în o sută de ani? nu avem voie să răspundem cu acea determinare exprimată de cifra de 400 de milioane de locuitori. Dar nu cunoaştem atunci chiar nimic despre viitorul Rusiei? Ştim, firește, că se va întâmpla cu ea ce va vrea Dumnezeu. Dar nu e o ipocrizie să rămânem la o trimitere generală la voia inscrutabilă a lui Dumnezeu, trimitere din care nu urmează nimic şi care nu ne obligă la nimic? Nu ştim încă ceea ce vrea Dumnezeu *de la noi*, de la Rusia? Dacă nu o ştim, e vina noastră şi numai de noi depinde corectarea ei, numai de noi depinde *să ştim sigur* ce vrea Dumnezeu de la noi. Deasupra noastră domnesc capriciul şi arbitrariul, iar noi avem rațiune şi conştiință cu care putem cunoaşte voința de sus şi aceasta este singura sarcină reală a patriotismului care şi gândeşte.

26 iulie 1898

Scanned with OKEN Scanner

5 - 7. (18-20). NEMESIS

(cu prilejul războiului hispano-american)

I

Se încheie unele socoteli istorice şi apar altele noi. În oceane îndepărtate, sub loviturile unui duşman din afară sunt distruse ultimele resturi ale forţei politice a odinioară celui mai mare stat european.

Fum e tot ce-i pământesc,
Piere ca şi stâlpi de abur,
Tot ce-i mare pe pământ dispare,
Numai zeii stau pe loc *)

În declinul măreţiei Spaniei încheiat sub ochii noştri dar care durează deja de aproape trei sute de ani există însă o lecţie precisă pentru cei ce pot şi vor să vadă.

E vorba de o naţiune care, pentru meritele câştigate la sfârşitul Evului mediu, dobândise primul loc în Europa occidentală la începutul epocii moderne. Peste şapte sute de ani durase neîntrerupt lupta ei eroică cu puterea înfricoşătoare a islamului. Înainte ca lumea creştină europeană, care abia începuse să ia chip, să se gândească cum să-şi dezvolte principiile vieţii sale într-o creştere progresivă, ea a trebuit să-şi apere existenţa. Nu vreau să dau aici un verdict valoric definitiv asupra islamului; dar aşa cum arată exemplul ţărilor creştine din spaţiul Mediteranei sudice şi orientale, supunerea lor islamului

*) Soloviov citează o traducere rusească a versurilor 149-153 din poemul *Siegesfest* (Sărbătoare de biruinţă) a lui F.Schiller. *[n.tr.]*

Scanned with OKEN Scanner

a însemnat pentru populaţia creştină fie dizolvarea ei neîntârziată şi totală într-o cultură elementară străină (atunci când şi-a trădat religia proprie), fie oprirea din evoluţia istorică proprie şi transformarea ei într-o parte integrantă, într-un membru aservit acestei lumi străine, fără a mai avea în faţă un viitor propriu (atunci când a rămas la mărturisirea credinţei sale creştine).

Se spune că maurii erau mai cultivaţi decât castilienii şi catalonii medievali. Cu unele delimitări putem admite aceasta. Dar ce rezultă de aici? Când e vorba de ceva viu, nu trebuie să judecăm după părţi sau epoci izolate. Să admitem că în secolele X sau XII mahomedanii stăteau mai bine şi mai presus decât creştinii de pe atunci din Spania ca şi din alte locuri; dar ar mai fi descoperit spaniolii America dacă ar fi fost prefăcuţi în raiale mahomedane? Ar fi creat ei romanele lui Cervantes, dramele lui Calderon, ca să nu spunem nimic de pictura spaniolă? Viaţa popoarelor nu poate fi secţionată în segmente ca râmele. Firește, burghezul mediu de treizeci de ani din Stratford era mai inteligent şi mai cultivat decât Shakespeare la trei ani; iar cel mai obişnuit cal matur şi dresat - şi mai cu seamă unul arab - e mai inteligent decât orice sugar. Dar rezultă de aici că media e mai presus decât geniul şi animalul mai presus decât omul? E doar o comparaţie explicativă şi n-am nici cea mai mică intenţie de a ofensa pe mahomedani. Recunosc bucuros tot ceea ce există şi s-a creat bun în islam; recunosc şi semnificaţia lui pozitivă în trecut ca şi rolul său important care-i stă încă înainte într-o anume parte a umanităţii. Dar supunerea părţii active a lumii creştine islamului în Evul mediu ar fi fost o mare catastrofă, din fericire imposibilă, o negare directă a sensului istoriei lumii. Prin imposibilitate înţeleg aici nu una logic-abstractă (de ce nu s-ar fi putut întâmpla cu întreaga Europă ceea ce s-a întâmplat cu Asia de vest, Africa de nord şi sud-estul Europei?), ci una istoric-reală care a

Scanned with OKEN Scanner

depins de forţa vitală a popoarelor creştine occidentale şi nordice care s-au apărat cu succes pe ele şi viitorul lor împotriva forţelor străine ce voiau să le înghită sau supună.

E limpede că Europa a trebuit să se apere de ofensiva militară a islamului înainte de orice cu *arma*. Necesitatea istorică a unei astfel de autoapărări războinice o recunoaşte oricine nu şi-a pierdut minţile. Dar cred că până şi mintea cea mai simplă poate, recunoaşte aici ceva mai mult. Luând asupra lor necesitatea istorică a luptei armate contra islamului războinic, popoarele creştine nu s-au abătut de la duhul lui Hristos - faptele lor războinice au fost isprăvi creştine.

Cum? Dar cuvintele lui Hristos: "Cine ia sabia, de sabie va pieri"[Matei 26, 52]; dar cuvintele despre iubirea de vrăjmaşi [Matei 5, 44], despre faptul de a nu ne împotrivi răului [Matei 5, 39]? - Aceste cuvinte sunt binecunoscute tuturor, dar aparent nu toţi îşi amintesc de regula de înţelegere a acestor sau a altor cuvinte ale Evangheliei, regulă dată de acelaşi Hristos: "Cuvintele Mele sunt duh şi viaţă"[Ioan 6, 33]. Din această regulă reiese limpede că a repeta litera unui text sau altul nu înseamnă încă a exprima sensul său adevărat. Când însă ne lăsăm pătrunşi de acest sens, atunci se înţelege şi adevărul care urmează şi care, aşa cum se părea, e clar ca lumina zilei. Prin rostirea acestui adevăr am iritat pe mulţi; îi irit şi acum şi-i voi mai irita încă, dar n-am auzit încă şi nu voi auzi probabil niciodată de la nimeni o respingere definitivă a acestui adevăr. Iată-l: este îngăduit ca oamenii să facă uz de arme la război şi e permis tot ceea ce are o legătură cu aceasta fără a deveni prin aceasta nici măcar o secundă infideli spiritului lui Hristos, ci fiind, din contră, însufleţiţi de el; şi tot aşa putem nega în cuvânt şi faptă la modul absolut orice acţiune înarmată sau legată în general de constrângere şi violenţă şi să devenim prin această tăgăduire, conştient sau inconştient,

Scanned with OKEN Scanner

infideli duhului lui Hristos şi să ne înstrăinăm de el. Oamenii credincioşi acestui duh se lasă conduşi în acţiunile lor nu de o prescripţie exterioară oarecare, fie ea luată în literă chiar din Evanghelie, ci de o evaluare interioară, verificată de conştiinţă, a unei situaţii de viaţă determinate. De aceea, sfântul mitropolit Aleksei [1354-1378] al Moscovei a călătorit [în 1357] la Hoarda de aur pentru a câştiga paşnic favoarea tătarilor sugerând cneazului rus gândul de-a se supune hanului ca un domn legiuit, în vreme ce câteva decenii mai târziu Sfântul Serghei Radonejski [† 1392] a îndemnat pe marele cneaz al Moscovei Dmitri la rezistenţă armată făţişă împotriva aceleiaşi hoarde binecuvântându-l, ba chiar trimiţându-i doi monahi vânjoşi din mănăstirea sa să lupte alături de el. În ciuda contradicţiei exterioare, sfinţii Aleksei şi Serghei au acţionat deopotrivă în acelaşi duh al lui Hristos spre binele oamenilor. Procedeul Sfântului Serghei era în contradicţie vădită cu litera unor texte evanghelice dar în acord evident cu duhul lui Hristos, de aceea cel care din pricina acestor texte în anul 1380 l-ar fi sfătuit pe Dmitri Donskoi să arunce armele şi să abandoneze Rusia hoardei hanului Mamai nu s-ar fi dovedit creştin, ci un pedant şi lipsit de inimă credincios cărţii şi literei.

Lupta înarmată a popoarelor Europei împotriva islamului a fost în Evul mediu cea dintâi ispravă eroică creştină şi un mare serviciu făcut umanităţii. După ce în cruciade lumea creştină atacase în comun în repetate rânduri, dar fără succes durabil, islamul la el acasă, pe termen lung ea s-a protejat prin patru scuturi de năvala forţelor lui ostile dezlănţuite, lăsând povara operei comune pe umerii a patru naţiuni creştine. Pe flancul nord-estic, din stânga, linia de apărare a fost ocupată de Rusia care a atras asupra ei năvala sălbatică a hoardelor mongole şi tătare pe care le-a împins înapoi. Centrul, străpuns de turcii otomani care au încercuit şi cucerit apoi Bizanţul şi au zdrobit statele slavilor sudici din Balcani - centrul

Scanned with OKEN Scanner

străpuns a fost închis din nou pe Carpaţi de două naţiuni războinice - Polonia (cu Rusia de sud) şi Ungaria (cu Croaţia); iar pe flancul sud-vestic, din dreapta, al apărării creştine, pas cu pas spaniolii au împins înapoi timp de peste şapte sute de ani invazia maură până ce au azvârlit-o înapoi în Africa. Dificultatea luptei şi totodată meritul ei erau sporite de faptul că, pe lângă forţa militară, duşmanul dispunea de tentaţiile unei culturi rafinate. Energia procurată forţelor naţionale de aceste şapte secole de luptă neîntreruptă nu s-a oprit la hotarele ţării ci a dat spaniolilor putere şi importanţă militară şi politică şi în Italia, Olanda renană şi Germania; i-a făcut să navigheze spre cealaltă emisferă a planetei, să descopere şi să cucerească o lume nouă.

Spaniolii n-au fost infideli lui Hristos prin aceea că fără a lăsa arma din mâini şi-au îndeplinit credincioşi şi curajoşi serviciul de pază la hotarele ţării şi lumii creştine. "Bine, slugă bună şi credincioasă, peste puţine ai fost credincioasă peste multe te voi pune" [Matei 25, 21], zice Domnul. În cursul vieţii Sale pământeşti, El n-a nesocotit nici pe cei ce au slujit odinioară nevoile lui pământeşti [Matei 26, 13; Luca 7, 44-47] cum nu respinge nici acum pe cei ce poartă de grijă pentru condiţiile exterioare de existenţă ale trupului său comunitar, umanitatea creştină văzută. Tocmai aceasta e slujirea cea mică pentru a cărei credincioasă îndeplinire i-a făgăduit o mare răsplată. Spania a primit această răsplată la timpul ei. Pentru că a rămas timp de şapte sute de ani credincioasă în puţine, la sfârşitul Evului mediu a fost pusă peste multe. Dar sfârşitul luptei creştine s-a dovedit a fi pentru Spania sfârşitul fidelităţii ei faţă de Hristos. Spaniolii n-au devenit infideli duhului lui Hristos cât timp au luptat pentru ţara lor; dar odată cu victoria definitivă s-a manifestat posibilitatea unei trădări efective pe care au ştiut să o acopere cu un veşmânt frumos. Înţelegerea esenţei simple şi totuşi nesesizate de mulţi, a acestei

Scanned with OKEN Scanner

trădări e importantă nu numai pentru spanioli.

II

Cum aş putea desemna şi determina foarte limpede acea punte firavă dar singură peste care umanitatea trebuie să treacă între două abisuri - puntea spre binele adevărat şi puternic între abisul învăţăturii moarte şi aducătoare de moarte a "neîmpotrivirii la rău", pe de o parte şi abisul violenţei rele şi deopotrivă aducătoare de moarte, pe de altă parte? Pe unde trece linia de demarcaţie care separă constrângerea necesară, datoria morală şi isprava eroică a sacrificiului de sine pentru alţii de violenţa ca maladie, nedreptate, fărădelege şi crimă? Această linie există însă şi, înainte de a-i da definiţii logice, vrem să întrebăm conştiinţa omenească. Poate cineva - independent de orice convingeri *religioase* - să condamne în *conştiinţa* lui pe ascetul creştin când acesta binecuvântează conducătorii militari şi războinicii, încurajându-i să elibereze pământul părinţilor lor din robia celor străini de neam şi de altă credinţă? Imaginaţi-vă cât mai viu cu putinţă acest tablou istoric şi vedeţi dacă se naşte în voi un sentiment de revoltă morală faţă de Sfântul Serghei sau Dmitri Donskoi. Chiar dacă aţi fi un descendent direct al unui tătar căzut în bătălia de la Kulikovo [8 sept. 1380] sau un quacker care s-a obligat să refuze orice război - *cu siguranţă* nu veţi simţi un real sentiment de revoltă. Cu toate acestea, însă, dacă orice violenţă ar fi în fapt o *nelegiuire*, atunci orice om care nu şi-a pierdut simţul moral va resimţi necondiţionat cea mai mare revoltă morală împotriva unei aglomerări atât de înfricoşătoare de acte de violenţă cum a fost bătălia împotriva hanului Mamai. Gândiţi-vă numai câţi oameni au fost ucişi şi au

Scanned with OKEN Scanner

amuţit pentru totdeauna! Şi, totuşi, oricât de mult v-aţi strădui, nu simţiţi nici un fel de revoltă contra nimănui şi, în cele din urmă, nu găsiţi în tot acest aglomerat de violenţe extreme nici o nelegiuire, nici de partea rusă nici de cea tătară. Însă oricine simte că uciderea nu numai a unui singur om *nevinovat* aşa cum, general vorbind, au fost toţi acei tătari şi ruşi care au pierit atunci, ci chiar şi a celui mai rău criminal e ceva îngrozitor, ceva ce aduce un sentiment neplăcut celui ce săvârşeşte această faptă, chiar dacă este împuternicit pentru aceasta de forţa societăţii. Ce înseamnă aceasta? Un om care ucide bucuros şi mândru mulţi oameni nevinovaţi nu trezeşte în nimeni o indignare morală, în vreme ce un om care-şi ia asupra sa poate fără plăcere, de nevoie, obligaţia de a ucide un criminal periculos - acest om trezeşte în orice om sensibil moral nu numai indignare morală ci şi *dezgust* moral, o scârbă amestecată cu groază.

Această stranie contradicţie în raportarea noastră la două "omoruri" e însă un fapt incontestabil. Să încercăm să ne imaginăm următoarea scenă: vedeţi un bătrân sprijinindu-se pe o cârjă şi vreţi să-i faceţi loc; deodată observaţi o bandă galbenă la butoniera lui: e un cavaler al ordinului "Sf.Gheorghe" - deci un "ucigaş" - şi alergaţi plini de groază şi de scârbă de el. Admiteţi că aşa ceva poate fi văzut numai în vis. Acum imaginaţi-vă o altă scenă: "Cine e acest domn, care arată atât de mulţumit şi sigur de sine? Doar i-aţi strâns mâna cu deosebită afecţiune". - "O, e un om foarte atent şi simpatic, e călăul locului, un adevărat păzitor şi binefăcător al oraşului". Admiteţi că şi o asemenea scenă s-ar putea petrece doar în vis.

Deci nu există nici o posibilitate - nici psihologică nici morală - de a ne raporta cu groază şi dezgust faţă de unul din cei doi "ucigaşi", în vreme ce faţă de celălalt este imposibil să ne purtăm *altfel* decât cu groază şi dezgust. Aceasta înseamnă că acea linie de demarcaţie pe care o

Scanned with OKEN Scanner

căutăm poate fi trasă pe marginea unei anumite conduite concrete. Întrebarea este: prin ce se deosebeşte războinicul viteaz de un călău? Şi unul şi celălalt omoară, şi unul şi altul omoară nu din arbitrariu personal, ci în baza unei împuterniciri primite de la societate; şi unul şi altul au în vedere apărarea de duşmani a societăţii. De unde atunci această opoziţie în purtarea noastră faţă de ei, de unde acest glas neschimbabil al conştiinţei care justifică pe războinic şi condamnă pe călău - care justifică şi condamnă în mod nemijlocit şi necondiţionat, în simţământul viu al sufletului, independent de orice consideraţii teoretice? De unde această opoziţie în evaluarea aceluiaşi fapt? Războinicul şi călăul fac aceleaşi fapte dar săvârşesc în acelaşi timp *lucruri* deosebite până la opoziţie.

Nu stă neapărat în intenţia războinicului şi nu e lucrul lui efectiv să ia viaţa unui om (în nici un caz aceea de a lichida cutare sau cutare persoană determinată); de aceea noi cinstim eroismul războinic nu din pricina uciderilor săvârşite în război, ci *în ciuda* acestor uciderii. Poate să nu fie ucis nimeni, dar curajul şi respectul acordat acestui curaj rămân aceleaşi. Aşa de exemplu marinarul care pescuieşte torpile cu riscul vieţii sau soldatul care dezamorsează minele inamicului, deşi n-a fost ucis nici un singur om, se bucură de o faimă militară egală dacă nu chiar mai mare decât conducătorul unei unităţi de infanterie care a copleşit pe duşman printr-un atac vijelios sau decât căpitanul care a scufundat un vas inamic. Scopul războiului e siguranţa. Dacă acest scop poate fi atins fără violenţă brutală, fără vărsare de sânge, cu atât mai bine. Duşmanul care şi-a depus armele nu e ucis. Din contră, menirea călăului e tocmai aceea de a lua viaţa anumitor oameni. Pentru el, executarea criminalului e absolut necesară; altfel lucrul lui nu e făcut. Călăul omoară un om dezarmat, adică pe cineva care a încetat a mai fi primejdios. Scopul direct aici e nu siguranţa, ci omorul.

Scanned with OKEN Scanner

Aici devine limpede esența profund morală a acestei opoziții. Războinicul nu neagă drepturile omenești ale dușmanului și, dacă-i amenință în fapt viața, o face numai supunându-se pe sine însuși unei amenințări asemănătoare. Războiul presupune o forță activă de ambele părți; acestea sunt egal îndreptățite iar demnitatea umană nu e lezată în nimeni. La execuție, din contră, raportarea la un om, la *acest* om anume se face ca la o unealtă pasivă, ca la un lucru lipsit de drepturi, iar unui alt om, călăului, i se acordă dreptul neîngăduit nimănui altuia de a dispune de o altă persoană ca de un obiect neînsuflețit. Așadar, întreaga afacere stă în aceea că, în ciuda anomaliilor de fapt care apar și a tuturor nevoilor și groazei războiului, relația războinicului cu dușmanul său rămâne una morală și umană, în vreme ce relația călăului cu victima sa e imorală, inumană și antinaturală *în esența ei*.

Aici se află limita clară și irevocabilă între întrebuințarea permisă și nepermisă a violenței, între întrebuințarea onorabilă a forței de către războinic și întrebuințarea ei dezonorantă de către călău. Există un principiu moral care e la rădăcina tuturor drepturilor și relațiilor omenești, legea dreptății: respectă în persoana ta și în oricare alta demnitatea umană și nu fă niciodată dintr-o făptură omenească instrumentul pasiv al unui scop aflat în afara ei.

Această lege nu e lezată de războinic, în vreme ce lezarea ei cu bună știință constituie toată sarcina călăului. Aici se află linia de demarcație între ei și adevărata cauză a purtării noastre diferite față de ei. Și această linie nu o vor șterge nici un fel de sofisme.

În această chestiune s-ar putea, desigur, cere și da din diferite părți încă multe explicații diferite, dar *lucrul de căpetenie* rezidă în ceea ce tocmai am expus. Acum e timpul să ne întoarcem la spaniolii noștri și la funesta lor prefacere din războinici în călăi, care datează deja de mult timp.

Scanned with OKEN Scanner

III

Destinul istoric al Spaniei s-a întrupat în două figuri marcante: în cavalerul cruciat ce luptă pentru pământul părinţilor lui şi în călăul în haină monahală care, prin trădarea adâncă şi infernală a duhului lui Hristos, a dus de râpă credinţa şi ţara. Sentimentul moral nereflectat îl face pe fiecare om să se înfioreze de spaimă în faţa unui călău obişnuit care răpeşte unui criminal dreptul său la viaţa fizică; cu cât mai groaznici nu sunt însă călăii religioşi care le iau oamenilor nevinovaţi dreptul mai înalt la viaţă spirituală. Căci puterea vieţii spirituale în om nu stă în faptul de a repeta formule religioase corecte aduse lui de o voce străină - pentru aceasta n-are nevoie să fie om; e suficient să fie un graur sau un papagal: forţa vieţii spirituale stă în aceea că omul însuşi îşi determină raportul său cu adevăratul bine prin mişcarea interioară liberă a sentimentului, minţii şi voinţei lui, cu alte cuvinte, în aceea că *el însuşi trăieşte prin credinţa sa* [cf.Romani 1, 17]. Dacă nu toţi au ajuns la această treaptă, atunci toţi trebuie educaţi în vederea acesteia. În aşa ceva stă nu numai interesul omului, ci şi scopul propriu-zis al Divinităţii. Potrivit adevărului creştin omul este important, nu numai pentru sine însuşi ci şi pentru Dumnezeu, doar ca persoană activă în mod liber, ca "prieten" potenţial "al lui Dumnezeu" - unelte pasive neînsufleţite şi necuvântătoare Dumnezeu are destule.

Şi tocmai fiindcă în majoritatea ei covârşitoare umanitatea nu trăieşte adevărata viaţă spirituală, ci e doar educată pentru ea - tocmai de aceea ocrotirea germenilor, a începuturilor vieţii ce se formează este de cea mai mare importanţă. Viaţa spirituală matură, încheiată, nu se teme de forţa exterioară: ea este corupătoare pentru *aceştia mai mici* în apărarea cărora s-a spus cuvântul: "Cine va

Scanned with OKEN Scanner

sminti pe unul din aceşti mai mici, mai bine ar fi fost să nu se fi născut" [Matei 18, 6].

Călăul obişnuit e mai rău decât ucigaşul simplu, dar călăul spiritual e infinit mai rău decât călăul obişnuit. Dacă ucigaşul lezează dreptul unui om la viaţa fizică, el nu face din nelegiuirea sa un principiu, nu o legalizează; călăul săvârşeşte uciderea sa fizică ca o operă legală, principială; călăul religios însă legalizează în acest chip uciderea lui spirituală, atacul său asupra *principiului* vieţii interioare şi fiindcă pentru noi omul *însuşi* este în mod firesc spirit şi nu trup, călăul religios, acest ucigaş spiritual care ucide omul *însuşi*, este *omorâtor de oameni* în sensul propriu al cuvântului - o întrupare directă a celui numit astfel de Cuvântul lui Dumnezeu [Ioan 8, 44].

Cum s-a ajuns însă ca un popor de sfinţi şi cavaleri să devină purtător al acestui principiu drăcesc al aplicării religioase a forţei, care a întinat şi alte ţări creştine, dar care n-a pătruns nicăieri atât de adânc în sufletul poporului înfigându-şi rădăcinile adânc în el, ca în Spania?

Fireşte că nu cauza acestui fenomen, ci una din condiţiile lui favorizatoare a fost *specificul rasei* sau cel puţin influenţa dominantă a unuia din elementele din care s-a alcătuit această rasă. Diferenţa dintre zona exterioară locuită de creştini care putea şi trebuia apărată cu arma împotriva forţei străine, şi creştinismul însuşi, adică Împărăţia interioară a lui Dumnezeu [Luca 17, 21] care nu reclamă şi nu îngăduie o astfel de apărare - această diferenţă a fost evident prea subtilă pentru oamenii ai căror strămoşi îşi exprimau evlavia faţă de divinitatea lor oferindu-i drept hrană proprii lor copii *), în vreme ce descendenţii lor menţin până astăzi supliciul respingător al animalelor în luptele cu tauri ca distracţie naţională. Creştinismul n-a copleşit toate elementele religiei lui

*) Am în vedere cultul drăcesc al lui Moloh la fenicieni sau puni care au colonizat vechea Spanie mai adânc decât alte ţări europene. Întreaga coastă a peninsulei Iberice atât dincolo cât şi dincoace de coloanele lui Herakles era cuprinsă, cum o arată şi denumirile geografice de cultura feniciană.

Scanned with OKEN Scanner

Moloh în sufletul poporului, iar semnele premergătoare ale viitorului Torquemada *) s-au arătat foarte devreme, cu mult înainte de cucerirea arabă. La sfârşitul secolului al IV-lea episcopii spanioli militau pentru pedeapsa capitală aplicată ereticilor, practică principial condamnată în Gallia (prin gura sfântului Martin de Tours) şi în Italia (prin gura sfântului Ambrozie al Milanului). Împăratul Teodosie, spaniol şi el, a legalizat în Orient măsuri penale contra maniheilor folosind pentru prima dată termenul juridic *inquisitio* pentru a desemna persecuţia religioasă a statului. Şi ne putem imagina unde ar fi condus această înclinaţie specială a Spaniei spre aplicarea violenţei în religie, dacă ea n-ar fi fost reprimată timp de şapte secole de invazia arabilor, de necesitatea unei lupte deschise şi onorabile împotriva lor. Spaniolul era deja gata să devină un călău în sensul cel mai rău al cuvântului când Providenţa istorică l-a făcut să devină pentru multă vreme un războinic strălucit. Şi aici e respinsă prin fapte opinia acelor adversari ai războiului care îl socotesc drept un rău *absolut* şi o absurditate pură. Dincolo de necesitatea lui de fapt, războiul de şapte ori secular cu maurii a avut pentru Spania sensul unui mare bine; el a salvat naţiunea, aflată încă la vârsta copilăriei, de o corupere spirituală timpurie, i-a procurat timp şi condiţii în care să se poată forma şi maturiza pentru o decizie liberă asupra destinului ei moral şi istoric, îngăduind să se dezvolte - oricum s-ar lua această decizie - şi forţele cele mai bune ale spiritului naţional pentru a putea da lumii tot pozitivul de care acestea erau capabile.

Şi este oare în esenţa lui războiul neapărat duşmănie? Fiara rea din om este în duşmănie cu toţi oamenii şi în timp de pace. Pentru omul adevărat, chiar şi războiul, dacă e provocat de o necesitate, deschide câmpul pentru o adevărată conduită morală nu numai faţă de

*) Tomas de Torquemada (1420-1498), inchizitor general şi organizator al inchiziţiei spaniole. *[n.tr.]*

Scanned with OKEN Scanner

oamenii proprii, ci şi faţă de duşman - el nu e doar ocazia de a-ţi da viaţa pentru prieteni [Ioan 15, 3] ci şi de *a-ţi iubi duşmanii*. Această poruncă se aplică nu numai la persoane individuale, ci şi la popoare întregi; iar pentru un popor, duşmanul este celălalt popor cu care poartă război. Şi tocmai *acest* duşman trebuie iubit. Astfel, făcând abstracţie de toate celelalte, războiul e o reală şcoală a *iubirii de vrăjmaşi*. Faptul e clar nu numai din punct de vedere logic, ci şi incontestabil în fapt. În lupta deschisă adversarii îşi recunosc reciproc, dacă nu sunt fiare sălbatice, valoarea şi egala îndreptăţire reciprocă, simt respect unul faţă de celălalt. Şi acest sentiment nu e foarte departe de iubire. Au ştiut aceasta oamenii sinceri şi drepţi din toate timpurile, rasele şi confesiunile. A ştiut-o mahomedanul Saladin,*) au ştiut-o şi cruciaţii creştini. Nimeni nu va susţine că Petru cel Mare s-a distins printr-un rafinament sau delicateţe deosebită a sentimentelor religioase şi morale. Dar ceea ce a înţeles el şi simţit, a fost observat şi eternizat şi de poetul nostru naţional:

În cortu-i ospătează
Pe căpitanii săi şi cei străini
Şi-n sănătatea "dascălilor" săi
Ridică ades pocalul. **)

Aceşti duşmani externi s-au dovedit dascălii noştri nu numai în arta războiului, ci şi în capacitatea de a ne purta uman faţă de străini. ***)

---

*) Sultan al Siriei, Egiptului şi Palestinei. Saladin († 1187) a învins în 1187 pe cruciaţi recucerind pentru islam Ierusalimul. Apreciat de cruciaţi pentru cavalerismul său. Richard Inimă de Leu a încheiat cu el un tratat în care a renunţat la recucerirea Ierusalimului. *[n.tr.]*

**) Puşkin, poemul *Poltava*, cânt III, vers 305-309. *[n.tr.]*

***) Nu în sensul că suedezii ar fi dat vreun exemplu de omenie deosebită - pe câte ştiu, n-a fost cazul -, ci în sensul că înainte de confruntarea decisivă cu ei în războiul nordic i-am cunoscut mai mult în latura lor negativă ca "nemţi", adică ne-oameni, barbari, [în ruseşte *nemţi* > *neem* = mut. neînstare să vorbească], dar luptând cu ei pentru existenţa noastră şi cunoscându-i astfel mai îndeaproape, am cunoscut că sunt şi ei oameni ca şi noi.

Scanned with OKEN Scanner

Astfel de "dascăli" nu numai în "ştiinţa slavei" *), ci şi în ştiinţa umanităţii li s-au dat spaniolilor sub chipul arabilor. Poporul care a îndeplinit pentru Europa rolul de avanpost al creştinătăţii a absolvit o excelentă şcoală istorică. Dar deşi atât pentru popoare cât şi pentru indivizi educaţia poate însemna foarte mult, totuşi destinul vieţii nu e hotărât de educaţie. Desigur, urmarea îndelungatei "şcoli a iubirii" prin care au trecut spaniolii a fost aceea că aspectele pozitive ale spiritului naţional s-au dezvoltat, întărit şi au dat în continuare roade bogate. Dar chiar şi după ea, în ciuda ei, vechiul Moloh a triumfat din nou. Probabil că în timpul ciocnirilor războinice neîntrerupte spaniolii s-au purtat nu arareori creştineşte cu duşmanii lor. Dar iată că războiul s-a încheiat, ultima citadelă a islamului a căzut. Ce altceva putea face acum un popor creştin decât să vâre sabia în teacă şi să întindă mâna păcii şi prieteniei adversarului de dinainte acum dezarmat şi neprimejdios? Nimic nu i-a împiedicat pe spanioli să se poarte faţă de maurii *supuşi* aşa cum au făcut, de exemplu, strămoşii noştri mult mai puţin cultivaţi faţă de tătarii învinşi ai ţaratelor Kazanului şi Astrahanului **), lăsându-i adică să trăiască în pace ca cetăţeni egali în drepturi pe pământurile lor. Aşa a procedat şi Roma păgână, care, după cuvântul poetului ei considera de datoria sa să-şi "cruţe supuşii" - parcere subjetis. ***) Dar poporul care se mărturisea de douăsprezece veacuri creştin n-a cunoscut cruţare; După ce şi-a învins duşmanul în luptă onorabilă, n-a vrut să-i acorde o pace onorabilă. Sute de mii de mauri şi evrei au fost izgoniţi în chip inuman în câteva opintiri din ţara care fusese vreme de multe veacuri patria lor.

Între timp, în acelaşi an în care prin cucerirea

*) Puşkin, *Poltava* I, 142: "un aspru dascăl în ştiinţa slavei i s-a dat" Rusiei prin Suedia. *[n.tr.]*

**) Hanatele tătare de Kazan şi Astrahan au fost supuse şi integrate în Imperiul rus moscovit în 1552 şi, respectiv, 1556. *[n.tr.]*.

***) Vergilius, *Aeneis* VI, 583 *[n.tr.]*.

Scanned with OKEN Scanner

Granadei Spania îşi încheia strălucitor şcoala războinică medievală, descoperirea Americii a introdus naţiunea triumfătoare într-un nou spaţiu de viaţă istorică; dar în acest spaţiu exterior amplificat spaniolii au adus îngustimea dezolantă a principiului interior al vieţii lor - aplicarea forţei în religie, violenţa religioasă. Epoca cuceririi Granadei şi a descoperirii Americii a fost şi epoca întemeierii inchiziţiei spaniole.*) Acum începe nemijlocit opera infernală a călăilor spirituali, reinstaurarea cultului lui Moloh sub semn şi nume creştin. Pe fondul elementului natural de cruzime şi sete de sânge s-a realizat în trei faze interioare trecerea de la modul de gândire şi acţiune al cavalerului la modul de gândire şi acţiune al persecutorului şi călăului religios: mai întâi s-a dezvoltat şi a prins rădăcini sentimentul de ură faţă de "necredincioşi", în al doilea rând peste acesta s-a revărsat sentimentul lipsit de măsură al mândriei naţionale, şi în al treilea rând a fost primită şi aşezată mai presus de toate celelalte ideea că unitatea şi forţa naţiunii trebuie să se întemeieze pe unitatea de credinţă.

O întreită trădare a creştinismului! Un popor care mărturiseşte credinţa creştină şi cu toate acestea trăieşte în ură faţă de "necredincioşi", arată prin însăşi acest fapt că întâiul *necredincios* este el însuşi: fiindcă nu poţi să fii necredincios sau să trădezi credinţa decât faţă de credinţa proprie iar nu faţă de o credinţă străină. De la mahomedani şi evrei nebotezaţi nu se poate cere să fie fideli lui Hristos pe care nu-L mărturisesc; însă a pretinde o fidelitate reală de la mahomedanii şi evreii botezaţi cu forţa sau prin amăgire, de frică sau din seducţie, a fost ceva lipsit de Dumnezeu şi de omenie. În mod evident "creştinii" care emiteau astfel de pretenţii erau ei înşişi apostaţi ai acelei

*) Nu trebuie confundate inchiziţia regală spaniolă întemeiată sub Ferdinand şi Isabela cu inchiziţia eclesiastică romană întemeiată mult mai devreme (în secolul al XIII-lea) la iniţiativa tot a unui spaniol (Sf.Dominic) şi care, în general, n-a avut acel caracter sângeros prin care a devenit odioasă cea spaniolă. Ca tribunal pur spiritual, inchiziţia romană există până astăzi.

Scanned with OKEN Scanner

religii pe care o mărturiseau şi care e ireconciliabilă cu o nedreptate şi o răutate atât de evidentă. *)

Dar această ură neîmpăcată faţă de aproapele, care era deja în sine o trădare a creştinismului, a fost legată în mod firesc de o alta. Atribuindu-şi în chip mincinos monopolul fidelităţii faţă de religia căreia îi erau infideli în realitate, spaniolii au întărit în ei înşişi *orgoliul* naţional care le-a devenit o trăsătură sufletească caracteristică. Erau mândri de serviciul lor medieval făcut creştinătăţii, în timp ce acest serviciu, deşi necesar, fusese doar unul exterior şi în acest sens minor, odată cu încheierea lui prin alungarea maurilor din Europa trebuind să înceapă pentru spanioli un nou serviciu, mai mare, adus umanităţii în duhul lui Hristos şi în adevăr - în loc de aceasta, duhul urii şi al mândriei a generat odioasele ruguri pe care erau arşi ereticii, numite "acte de credinţă" (*auto da fe*), desigur nu ale credinţei în Hristos ci ale celei în Moloh.

În trufia şi duşmănia lor faţă de ceilalţi, spaniolii au trebuit, vrând nevrând, să-şi fixeze drept obiectiv suprem al acţiunii nu creştinismul, nici Împărăţia lui Dumnezeu, ci pe ei înşişi, *unitatea şi forţa lor statală*, a căror sprijin principal era considerat a fi unitatea confesiunii. S-a produs o schimbare fatală: mijlocul a devenit scop iar scopul mijloc. Iar ca instrument real al acestui mijloc ideal s-a dovedit inchiziţia regală care s-a străduit pe calea trupurilor să scoată afară orice deosebire de gândire din suflete. Sutelor de mii (nu mai puţin de două milioane) de mahomedani şi evrei lichidaţi şi alungaţi le-au urmat zecile de mii (nu mai puţin de un sfert de milion) de mauri şi evrei "botezaţi făţarnic" şi protestanţii. Scopul suprem era eliminarea din imperiul spaniol a

*) Cât de mare era această răutate anticreştină a spaniolilor faţă de mauri se poate vedea din felul în care cel mai mare şi mai genial scriitor, Cervantes, s-a exprimat despre mauri numindu-i "o seminţie trădătoare şi vicleană prin natura ei" şi "duşmanul nostru etern" (*Don Quichote*, I cap.9). Aceasta la o sută de ani după ce maurii fuseseră învinşi şi izgoniţi din Spania!

Scanned with OKEN Scanner

oricărei "tulburări", aducerea tuturor la un numitor comun. Totul a fost sacrificat unității exterioare a statului dreptcredincios. Dar Nemesis pândea și ea. S-a dovedit că, separată de principiul interior al libertății spirituale, unitatea exterioară duce la contrariul ei: la destrămare și ciopârțire. Spaniolii medievali care în serviciul cauzei comune nu se gândeau la ei înșiși au creat unitatea națională și au acumulat un asemenea prisos de forțe naționale încât au putut să-și anexeze o mare parte a lumii istorice. Când însă, mândri de aceste rezultate, și-au fixat drept scop consolidarea acestei mari unități a imperiului cu sabia, când s-au desfăcut de forța interioară a iubirii și dreptății care poate lega popoare multe și felurite într-un întreg viu, dat fiind că nu aveau nimic cu care să rețină aceste popoare, imperiul uscat spiritual și fizic a început să se destrame inevitabil și, sub ochii noștri, de acest cap mort s-au desprins acum și ultimele mădulare care mai țineau de el.

Națiunile nu pier însă. Sufletul Spaniei poate renaște. Dar ca putere politică Spania trebuie să dispară ca să ispășească fărădelegile pe care le-a săvârșit otrăvind cu obstinație vreme de trei secole izvoarele cu apă vie ale creștinismului. Puterea politică durabilă nu se poate menține decât ca instrument al acelei puteri spirituale de care Spania s-a desprins tocmai în epoca înfloririi vieții sale istorice.

5-19 iulie 1898

Scanned with OKEN Scanner

SCRISORI PASCALE

1.(11).HRISTOS A ÎNVIAT !

Întâia biruinţă hotărâtoare a vieţii asupra morţii. Războiul neîntrerupt dintre ele - dintre spiritul viu şi materia moartă - constituie în esenţă întreaga istorie a construcţiei lumii. Deşi spiritul vieţii a câştigat multe victorii şi înainte de Învierea lui Hristos, totuşi toate aceste victorii erau nedesăvârşite şi nehotărâtoare. Erau doar semi-victorii, şi după fiecare din ele duşmanul reuşea să-şi consolideze mai tare şi mai durabil dominaţia sub noile forme de viaţă aparent triumfătoare. Cât de mare a părut biruinţa vieţii atunci când în mijlocul materiei anorganice inerte au început să se atingă şi să viermuiască miriade de fiinţe vii - începuturile primitive ale regnului vegetal şi animal. Forţa vieţii se înstăpâneşte asupra elementelor moarte, face din ele un material pentru propriile-i forme, transformă procesele mecanice în mijloace docile în vederea realizării unor scopuri organice. Ce bogăţie uriaşă de forme în continuă creştere, ce chibzuinţă şi îndrăzneală în alcătuirile adecvate scopului lor, de la cele mai mici zoofite şi pînă la giganţii florei tropicale. Dar moartea îşi rîde numai de toată această fală: moartea e realistă; tablourile frumoase şi simbolurile nu o înlănţuie, presentimentele şi anticipaţiile nu o opresc. Ea ştie că frumuseţea naturii e doar un linţoliu pestriţ şi strălucitor deasupra unui cadavru în neîncetată descompunere. Dar nu este natura nemuritoare? Iluzie statornică! Ea *pare* nemuritoare privirii exterioare, pentru

Scanned with OKEN Scanner

observatorul care consideră noua viaţă a momentului drept prelungirea celei anterioare. Se vorbeşte de natura care moare şi renaşte mereu nouă. Ce abuz de cuvinte! Dacă viaţa ce se naşte azi nu mai e acelaşi lucru cu cea care a murit ieri ci o alta, în ce mai stă atunci renaşterea? Dintr-o mulţime nenumărată de vieţi muritoare trecătoare nu rezultă în nici un singur caz *una* nemuritoare.

Viaţa naturii e un *compromis* între moarte şi nemurire. Moartea ia cu sine toate fiinţele vii, toate individualităţile şi cedează nemuririi doar formele generale ale vieţii; această plantă sau acest animal sunt condamnate să dispară inevitabil după un anumit timp; dar această formă de existenţă vegetală sau animală, această specie sau gen de organisme rămâne. Porunca dată de Dumnezeu tuturor vietăţilor: "Prăsiţi-vă şi vă înmulţiţi şi umpleţi pământul" [Facere 1,28] moartea o întoarce în folosul ei: "Prăsiţi-vă şi vă înmulţiţi" - nu pentru a prelungi, pentru a întări şi a înveşnici viaţa voastră, ci pentru a dispare din nou cât mai repede cu putinţă. "Prăsiţi-vă şi vă înmulţiţi"; ca să fie cineva care să vă poată schimba şi înlocui; umpleţi pământul cu rămăşiţele voastre pământeşti, fiţi doar *o punte* pentru generaţia următoare care, la rândul ei, va fi numai o punte pentru cea care-i va urma, şi aşa mai departe. În loc de viaţă şi nemurire doar un şir nesfârşit de punţi. Ce-i drept, de nu sunt construite în zadar, spiritul creator înaintează şi pe această cale moartă spre scopul care-i stă înainte. Dar de ce trebuie ca el să treacă neapărat peste morminte uitate şi, dacă ţelul său e bun, de ce atunci acest mijloc rău: iluzia mereu înnoită a vieţii muritoare?

Nu! Această viaţă aparentă e doar simbolul şi germenele adevăratei vieţi: organizarea naturii văzute nu este biruinţa decisivă a spiritului viu asupra morţii, ci numai *pregătirea* acestui spirit pentru adevărata lui acţiune. *Începutul* acestei acţiuni e condiţionat de apariţia unei fiinţe raţionale aflate deasupra regnului animal.

Scanned with OKEN Scanner

Graţie capacităţii gândirii generalizatoare clare pe care o posedă omul, viaţa încetează a fi numai un *proces* finalist al forţelor speciei; dincolo de aceasta ea devine *o activitate* finalistă a unor forţe individuale:

"Şi ceea ce pluteşte în aparenţe tremurătoare
Ea întăreşte cu gânduri ce durează". *)

Războiul dintre viaţă şi moarte intră într-o nouă fază din momentul în care e dus de fiinţe care nu doar trăiesc şi mor ci dincolo de aceasta, gândesc asupra vieţii şi morţii. Biruinţa nu stă încă în acest gând, dar în el se află o armă necesară pentru biruinţă. Eroii gîndirii omeneşti, marii înţelepţi ai Orientului şi Occidentului au pregătit această biruinţă. Dar aceştia n-au fost biruitori asupra morţii: au murit şi n-au înviat. Nu-i nevoie să-i numim decât pe cei mai mari. Învăţătura lui Buddha era de fapt *o renunţare la luptă*; el predica indiferenţa în faţa vieţii şi a morţii; iar sfârşitul lui nu s-a remarcat prin nimic. Socrate n-a renunţat la luptă, el a dus-o cu curaj, dar moartea lui a fost *o retragere onorabilă* într-un ţinut inaccesibil duşmanului, trofeele biruinţei au rămas, cu toate acestea, în mâinile duşmanului.

Dacă forţa fizică este inevitabil învinsă de moarte, forţa spiritului nu ajunge nici ea pentru biruinţa asupra morţii: numai nemărginirea forţei morale dă vieţii plenitudine absolută, exclude orice dedublare şi nu îngăduie ca omul viu să se destrame definitiv în două părţi separate: în spirit netrupesc şi în materie ce se destramă. Fiul răstignit al lui Dumnezeu şi al Omului, Care deşi S-a simţit părăsit de oameni şi de Dumnezeu, s-a rugat totuşi pentru duşmanii Lui, n-a cunoscut evident nici o limită în forţa Sa spirituală, de aceea nici o parte a fiinţei Lui n-a putut rămâne pradă morţii.

Noi murim pentru că se dovedeşte că forţa noastră spirituală, legată interior de păcate şi patimi, nu e

*) Din Goethe, *Faust*, "Prolog im Himmel". *[n.tr.]*

Scanned with OKEN Scanner

suficientă pentru a cuprinde, a asuma şi transfigura în ea întreaga noastră fiinţă corporală exterioară; aceasta cade, iar nemurirea noastră naturală este (până la Învierea de pe urmă pe care o putem primi abia prin Hristos) numai pe jumătate: nemuritoare este doar latura ei interioară, numai spiritul lipsit de trup. Hristos însă a înviat *întreg*.

"Şi pe când vorbeau ei acestea, El a stat în mijlocul lor şi le-a zis: Pace vouă! Iar ei, înspăimântându-se şi înfricoşându-se, *credeau că văd un duh*. Şi El le-a zis: De ce sunteţi tulburaţi, şi pentru ce se ridică astfel de gânduri în inima voastră? Vedeţi mâinile Mele şi picioarele Mele, că Eu însumi sunt. Pipăiţi-Mă şi vedeţi, căci *duhul nu are carne şi oase, precum Mă vedeţi pe Mine că am*. Şi zicând acestea, le-a arătat mâinile şi picioarele Sale. Iar încă necrezând ei de bucurie şi minunându-se, El le-a zis: Aveţi aici ceva de mâncare? Iar ei I-au dat o bucată de peşte fript şi dintr-un fagure de miere. *Şi, luând, a mâncat înaintea lor*". (Luca 24, 36-43).

Forţa spiritului care în Hristos e liberă interior de toate mărginirile, moral e nemărginită, se eliberează în Învierea Lui în mod natural de toate limitările exterioare şi înainte de toate, de unilateralitatea existenţei exclusiv spirituale în opoziţie cu existenţa fizică: Hristos Cel Înviat e *mai mult decât spirit* - un spirit nu are carne şi oase, un spirit nu mănâncă peşte; ca spirit care pentru noi *S-a făcut veşnic trup*, Hristos uneşte cu întreaga plenitudine a existenţei spirituale interioare toate posibilităţile pozitive ale existenţei fizice fără limitările ei exterioare. Tot ce e viu e menţinut în el, tot ce e mort e învins deplin şi definitiv.

Fiind biruinţa decisivă a vieţii asupra morţii, a pozitivului asupra negativului, Învierea lui Hristos e tocmai prin aceasta triumful raţiunii în lume. E o minune numai în sensul în care cea dintâi apariţie a ceva nemaivăzut uimeşte pe oameni sau le dă prilej să se *minuneze*. Dacă uităm de rezultatele procesului lumii în

Scanned with OKEN Scanner

întreaga lui extensiune şi privind numai diversele ei stadii noi, oricare din ele ni se prezintă ca o minune. Aşa cum o minune a fost apariţia primului organism viu în mijlocul naturii anorganice, aşa cum apariţia primei fiinţe raţionale care S-a ridicat deasupra regnului animalelor necuvântătoare a fost o minune, aşa şi apariţia primului om în întregime spiritual şi, de aceea, nesupus morţii - a Celui întâi născut din morţi [Col.1,18] - a fost şi ea o minune. Dacă aceste biruinţi preliminare ale vieţii asupra morţii au fost minuni, atunci trebuie numită minune şi biruinţa definitivă. Dar în ceea ce se *prezintă* ca minune noi o putem *înţelege* un eveniment pe deplin natural, necesar şi raţional. Adevărul Învierii lui Hristos e un adevăr integral, un adevăr deplin - e nu numai un adevăr al credinţei, ci şi un adevăr al raţiunii. Dacă Hristos n-ar fi înviat, dacă s-ar fi dovedit că a avut dreptate Caiafa iar Irod şi Pilat au fost nişte înţelepţi, atunci lumea s-ar fi dovedit lipsită de sens, o împărăţie a răului, iluziei şi morţii. Nu era vorba de încetarea vieţii cuiva, ci de faptul dacă viaţa *adevărată*, viaţa dreptului desăvârşit încetează odată cu moartea. Dacă *o astfel de viaţă* n-a putut birui pe duşman, ce speranţă ne-ar mai rămâne pentru viitor? Dacă Hristos n-a înviat, cine ar mai putea învia?

Hristos însă a înviat!

13 aprilie 1897. Duminica Paştilor. Pustînka.

Scanned with OKEN Scanner

2.(12).DESPRE NECREDINȚA ONESTĂ

Ar fi foarte trist dacă adevărurile credinței ar deveni deîndată evidente pentru fiecare. Atunci ele n-ar mai fi adevăruri de *credință*. Dumnezeu, mântuirea, învierea cea deobște sunt pe deplin *credibile*, dar credibilitatea lor nu este o evidență constrângătoare pentru orice spirit, așa cum o *posedă* pe de o parte principiile matematice iar pe de altă parte, faptele nemijlocit observabile. Evidente obișnuiesc să fie numai lucrurile care au de regulă o importanță redusă pentru viață. Adevărurile matematice au o semnificație generală, dar sunt moral indiferente. Întotdeauna și pretutindeni 2 x 5 = 10, dar aceasta nu încălzește (nici nu răcește) pe nimeni. Pe de altă parte, faptele care pot fi observate direct pot fi mai interesante, dar pentru aceasta le lipsește cu desăvârșire orice semnificație generală, sunt mărginite și trecătoare. Văd că acum la Moscova e o zi cu soare. E un fapt evident și nelipsit de un anume interes, dar el nu poate fi nicicum reținut și transformat într-un adevăr valabil pretutindeni și întotdeauna. Starea de fapt e credibilă numai aici și acum. În mod similar, orice altă evidență este în sine fie formală, ca matematica, fie accidentală, ca ziua senină de azi la Moscova. Dar toate lucrurile în care generalitatea și necesitatea interioară se leagă cu importanța pentru viață nu sunt direct evidente și sesizabile pentru spirit și pentru percepția externă. A le respinge din acest motiv înseamnă a recunoaște ca adevărat

Scanned with OKEN Scanner

şi credibil numai cèea ce è evident ca o axiomă matematică sau ca un fapt sensibil accesibil observaţiei, ar fi un semn de obtuzitate puţin plauzibilă sau, în orice caz, extrem de rară. De regulă, adevărurile de credinţă sunt respinse nu atât de grosolănia spiritului cât de perfidia voinţei. Inima noastră nu năzuieşte după atari lucruri cum sunt: Dumnezeu, mântuirea sufletului, învierea trupului, şi de aceea nu dorim ca aceste lucruri să existe în mod real, să fie adevărate; fără ele viaţa e mai uşoară şi mai simplă; mai bine să nu te gândeşti la ele - şi nu este greu pentru minte să găsească un pretext pentru a nu se gândi la ele sau cel puţin pentru a nu le trata cu seriozitate: toate acestea sunt lucruri ce nu pot fi *dovedite* nici de raţiune nici de experienţă; deci toate acestea sunt ceva incredibil, fantastic.

O astfel de necredinţă care în fond nu este convinsă de ea şi de aceea e mai mult sau mai puţin supărată şi *înciudată* pe lucrurile a căror existenţă o neagă - prin această ciudă se şi trădează de altfel pe sine, fiindcă în realitate e cu neputinţă să te superi pe ceea ce în general nu există - o astfel de necredinţă *nu este onestă*; în cel mai bun caz, ea se bazează pe refuzul meschin de a depune efortul minţii şi acea faptă a voinţei noastre pentru a atinge şi a ne însuşi adevăruri aflate dincolo de limitele evidenţei matematice sau factuale.

Dar există şi o necredinţă de alt gen, una pe deplin *onestă*, care nu se bazează pe oarecari deficienţe morale, ci doar pe o anume particularitate a temperamentului psihologic. Un reprezentant tipic al unei astfel de necredinţe e eternizat de Evanghelie în figura Sfântului Toma: "Iar Toma, unul din cei doisprezece, numit şi Geamănul, nu era cu ei când a venit Iisus. Deci au zis lui ceilalţi ucenici: Am văzut pe Domnul! Dar el le-a zis: Dacă nu voi vedea în mâinile Lui semnul cuielor şi dacă nu voi pune mâna mea în coasta Lui, nu voi crede. Şi după opt zile, ucenicii Lui erau iarăşi înăuntru, şi Toma,

Scanned with OKEN Scanner

împreună cu ei. Şi a venit Iisus, uşile fiind încuiate, şi a stat în mijloc şi a zis: Pace vouă. Apoi a zis lui Toma: Adu degetul tău încoace şi vezi mâinile Mele şi adu mâna ta şi o pune în coasta Mea şi nu fi necredincios, ci credincios. A răspuns Toma şi I-a zis: Domnul meu şi Dumnezeul meu! Iisus i-a zis: Pentru că M-ai văzut, ai crezut. Fericiţi cei ce n-au văzut şi au crezut!" (Ioan 20, 24-29).

Dacă necredinţa lui Toma ar fi provenit dintr-un materialism grosolan care reduce întregul adevăr la evidenţa sensibilă, atunci, după ce s-ar fi convins palpabil de faptul Învierii, ar fi născocit pentru el o explicaţie materialistă oarecare şi n-ar fi strigat: "Domnul meu şi Dumnezeul meu!" Din punctul de vedere al evidenţei sensibile, semnele cuielor şi coasta împunsă nu dovedesc nicidecum Divinitatea lui Hristos. E şi mai limpede, deci, că necredinţa lui Toma nu a apărut dintr-o insuficienţă morală sau dintr-o duşmănie faţă de adevăr. Tocmai *iubirea* de adevăr îl atrăsese la Hristos şi ea a născut în el un devotament nelimitat faţă de Învăţătorul. Atunci când înaintea ultimei călătorii la Ierusalim Hristos a avertizat asupra pericolului morţii care-l ameninţa, Toma a strigat: "Să mergem şi noi şi să murim cu El" (Ioan 11,16).

Nu degeaba face Evanghelia această remarcă. Caracterul pasionat al devotamentului inimii este cauza psihologică a necredinţei Apostolului Toma. Odată ce a acceptat adevărul, luând-o înaintea evenimentelor, caracterul lui pasionat cere realizarea lor neîntârziată; el nu se mulţumeşte cu o certitudine principială, nu se bazează pe o mărturie străină; trebuie să se convingă, să verifice adevărul prin fapte *acum şi aici*. Până atunci refuză să creadă: "Dacă nu văd, nu cred". Dar, odată ce a văzut, el crede fără rezerve şi în ceea ce n-a văzut şi nu se poate vedea: faptul sensibil n-a fost fundamentul, ci numai punctul de sprijin pentru credinţa sa.

Necredinţa temporară, onestă, care vrea să se convingă într-un mod definitiv şi deplin, nu merită o

Scanned with OKEN Scanner

condamnare morală. Hristos nu l-a condamnat pe Toma, ci l-a convîns în chiar modul pe care acesta îl ceruse. Oamenii care n-au nevoie de aşa ceva, care cred fără o verificare nu sunt mai buni decât el - sunt doar mai fericiţi decât el. "Fericiţi cei ce nu văd şi, totuşi, cred". Dar fericirea unei credinţe liniştite şi nezdruncinate *obligă* pe cei ce o au să se comporte prevenitor faţă de fraţii lor puţin fericiţi. În epoci în care predomină necredinţa e important de făcut distincţia cu *ce fel* de necredinţă avem de a face. Este ea o necredinţă materială grosolană, una animalică, care nu e în stare să se ridice la conceptul suprem de adevăr? Asupra unei astfel de necredinţe e inutil de reflectat: "non raggionar di lor, ma guarda e passa". *) Sau este ea o necredinţă perfidă care manipulează conştient diferite semi-adevăruri din teamă duşmănoasă de adevărul deplin: acest şarpe trebuie urmărit şi toate meşteşugurile lui viclene trebuie demascate fără mânie şi fără frică. Sau, în fine, avem de-a face cu o necredinţă pur omenească, onestă, care însetează de fapt să se convingă de adevăr într-un mod deplin şi definitiv. Acest tip de necredinţă are, ca şi cea a Apostolului Toma, toate drepturile la recunoaşterea noastră morală şi, dacă nu putem da acestor oameni certitudinea căutată aşa cum le-a dat-o Hristos, în nici un caz însă nu trebuie să-i condamnăm şi să-i respingem; fără nici o îndoială, aceşti necredincioşi în aparenţă vor ajunge în Împărăţia lui Dumnezeu înaintea marii mulţimi a credincioşilor în aparenţă.

20 aprilie 1897. Duminica Tomii. Moscova.

*) Dante, *Infernul* 3,51 *[n.tr.]*.

Scanned with OKEN Scanner

3.(13).PROBLEMA FEMININĂ

Chestiunea feminină nu deţine chiar ultimul loc în mulţimea de probleme cu care ne pregătim să intrăm în secolul XX. Aşa cum, după părerea unui student în teologie, iubirea se împarte în sinceră şi nesinceră, aşa şi toate problemele se împart în serioase şi fără rost. Serioase trebuie declarate cele în spatele cărora stă un fapt real, o schimbare petrecută în viaţa şi conştiinţa oamenilor - o schimbare cu semnificaţie mai mult sau mai puţin generală şi, prin urmare, socială. Problema feminină trebuie declarată drept una serioasă, fiindcă în spatele ei se ascunde o astfel de transformare. Un mare număr de femei şi tinere fete au încetat să se mulţumească cu viaţa de familie, şi-au pierdut aptitudinea de a sta liniştite acasă ocupându-se cu muncile casei. Neliniştea sufletească ce le-a cuprins se exprimă nu arareori în forme jalnice şi comice, dar ea există şi creşte şi nu dispare prin simple raţionamente şi ironizări. Ce putem opune unei făpturi omeneşti care ne spune: ''O asemenea viaţă nu mă mai satisface, e prea puţin pentru mine, nu vreau să mai fiu un simplu mijloc de naştere şi creştere a altor fiinţe, vreau să trăiesc şi pentru mine şi să am propriul meu ţel în viaţă'' - *În ce* anume poate consta acest ţel, *ce* vor de fapt aceste femei este cu desăvârşire neclar pentru ele. Clar e numai faptul că *nu* mai vor ce a fost înainte şi că şi-au luat pentru totdeauna rămas bun de la aşa ceva.

Rolul istoric atribuit femeii corespunde pe deplin rolului ei fiziologic. Nu poate sădi ea însăşi sămânţa unei

Scanned with OKEN Scanner

vieţi noi, dar pe cea primită de la unul sau altul o poartă şi aduce pe lume, şi fără participarea ei n-ar merge nimic în lume. Lucrul e deopotrivă de adevărat în ce priveşte viaţa spirituală şi ideile care o guvernează, ca şi în ce priveşte viaţa fizică. Pentru împlinirea cu succes a rolului ei în istoria generală a umanităţii, femeia dispune de două însuşiri de caracter opuse între ele, unind în ea conservatorismul şi nestatornicia. Observaţia populară: "femeia e un sac; duce ce bagi în el" e completată în chip necesar de experienţa universală: "Femeia însetează după nou; liniştea şi pacea statornică o înspăimântă".

În epoci în care ideile hotărâtoare ale vieţii, odinioară purtate, născute şi crescute de femei, mai au încă putere asupra umanităţii şi dau încă existenţei sale un sens, fiindu-i încă necesare, în astfel de epoci, mulţumite cu opera lor istorică, femeile alimentează mai cu seamă conservatorismul social şi-şi satisfac "setea de nou" numai în mod privat dedicându-se unor mode noi şi pasiunilor amoroase personale. Dar în epocile în care vechile forme ale principiilor care determină viaţa sunt epuizate şi uzate devenind necesară o trecere la noi concepţii despre viaţă, femeile resimt, dacă nu mai devreme, atunci mai puternic şi decisiv decât bărbaţii, insatisfacţie faţă de cadrele tradiţionale ale vieţii şi fac efortul de a le depăşi şi a veni în întâmpinarea noului, a ceea ce vine. Înainte de a ajunge la noul veritabil, ele se dau în vânt cu pasiune după tot ce li se oferă. Astfel, înainte de a găsi pe Hristos, Maria Magdalena fost succesiv sub puterea a şapte demoni. Şi acest număr nu corespunde oare cu cel al ideilor mincinoase care au luat în stăpânire, parte în acelaşi timp, parte cu schimbul, femeia prezentului: demonul "iubirii libere", demonul agitaţiei politice, demonul divinizării ştiinţelor naturii, demonul "simplităţii" exterioare, demonul celibatarismului obligatoriu, demonul "materialismului economic", demonul decadentismului estetic.

Scanned with OKEN Scanner

Toți acești demoni pot amăgi și chinui, dar nu pot oferi o satisfacție reală - iar sufletului femeii încă și mai puțin decât celui al bărbatului. Adevărata satisfacție o va da numai singur adevărul care nu este unul de azi sau de mâine - ci veșnic. Dar este un fapt evident că felul în care omul primește în interiorul lui adevărul veșnic trece dincolo de unele sau altele din formele condiționate temporal în care acesta apare și acționează. A aștepta un cuvânt absolut nou, nemaiauzit vreodată e, desigur, o iluzie copilărească. Cuvântul cel unul al Adevărului a fost spus și nu vom mai auzi un altul, pentru că un altul nu există și nu poate exista. Nu acest cuvânt s-a învechit, ci înțelegerea pe care o avem noi despre el. O nouă formă de înțelegere, de însușire și realizare a cuvântului veșnic al adevărului e mereu posibilă, și astăzi ea a devenit necesară. Confuzia sufletului feminin e un semn limpede al acestei nevoi și al apropiatei ei satisfaceri. Soluția problemei feminine stă - ca și cea a tuturor chestiunilor serioase - într-un creștinism integral trăit, simțit și înțeles, redeschis vieții, sensibilității și rațiunii. Femeile s-au trezit primele ca să iasă în întâmpinarea lui Hristos Cel Înviat. Dacă mișcarea feministă actuală se va fi eliberat de cei șapte demoni care o chinuie, se va arăta că sensul ei constă în aceea de a pregăti noi mironosițe învierii viitoare a întregului creștinism.

22 aprilie 1897. Duminica Mironosițelor. Moscova

Scanned with OKEN Scanner

4.(14). PROBLEMA ORIENTALĂ

Cum bine se ştie, rezolvarea practică a acestei probleme politice esenţiale a fost amânată nedefinit,*) aşa că avem acum suficient timp să medităm la ea.

În istoria modernă această chestiune moştenită din timpurile cele mai vechi a fost determinată în chip fundamental de transformarea în urmă cu 444 de ani a Constantinopolului grec în Istanbulul turc. A fost oare această prăbuşire a Imperiului bizantin şi înrobirea întregii lumi greco-slave din peninsula balcanică de către mahomedani un accident absurd, o întâmplare fără sens? Profund afectaţi şi impresionaţi, contemporanii creştini ai catastrofei i-au găsit o justificare, văzând în triumful împărăţiei vrăjmaşe a fiilor Agarei [Fac.21] pedeapsa lui Dumnezeu pentru păcatele creştinilor. Exprimată poate cu o doză de naivitate copilărească, această viziune este în esenţă profund corectă şi justă. Desigur, nu e vorba de păcate individuale care au existat dintotdeauna şi pretutindeni, ci de un păcat colectiv, istoric. De acest păcat şi numai de el atârnă destinul Ţarigradului, şi prin aceasta rezolvarea chestiunii orientale care în esenţa ei e una *religios-politică*.

După ce a depăşit ultima deviere serioasă de la adevărul creştin în domeniul dogmatic - în iconoclasm -

*) Revolta grecilor din Creta împotriva dominaţiei turce din 1896-1897 a redeschis în epocă, fără a o soluţiona însă, problema supravieţuirii Imperiului otoman *(n tr.)*.

Scanned with OKEN Scanner

Bizanţul s-a ţinut ferm de litera Ortodoxiei; nu vrem să negăm meritele lui în această privinţă. Dar păstrând litera care şi ucide, bizantinii au uitat fără îndoială din ce în ce mai mult de duhul care face viu [II Cor.3, 6]. Acest duh a pierit din viaţa socială şi, în ciuda eforturilor parţiale notabile, pierderea lui a condus organismul colectiv al Imperiului la pierderea deplină a forţelor, la devitalizarea lui totală. De la popoare şi imperii, ca şi de la persoane şi indivizi, spiritul creştin cere înainte de toate *să fie nemulţumite cu sine şi să năzuiască spre desăvârşire*. Fără aceasta e cu neputinţă ca viaţa să fie menţinută şi ameliorată. În ciuda tuturor nenorocirilor prin care a trecut, societatea bizantină a rămas neschimbată în autosuficienţa ei orgolioasă şi plină de dispreţ pentru tot ce era străin de ea, fără nici cea mai mică autocritică şi năzuinţă de a pune în acord ordinea socială reală cu idealul înalt al binelui acceptat verbal în formule abstracte.

A fost însă lumea occidentală mai creştină decât cea orientală? Firește că *nu*, atunci când întrebăm dacă acest ideal a fost atins; firește că *da*, dacă privim la *năzuinţa* vie şi *mişcarea* activă spre mai bine. În ciuda tuturor deficienţelor lui istorice, creştinismul occidental medieval a practicat o religie activă şi, atunci când în secolul al XVI-lea tutela strictă a Bisericii asupra popoarelor devenite mature a început să dispară, aceste popoare au păşit în istorie cu întreaga plenitudine a forţelor şi năzuinţelor lor spirituale. Păstrate de grecii bizantini fără a face uz de ele, ca în sipetele încuiate ale unui avar, tezaurele culturii greceşti antice impulsionează, căzând în mâinile occidentalilor, marea "renaştere" a artelor şi ştiinţelor la care grecii bizantini nici măcar nu visaseră. "Umaniştii" italieni şi germani "ai primei generaţii", oameni sincer evlavioşi şi-au impus drept sarcină faptul de a folosi cele mai frumoase flori ale culturii antice la împodobirea şi consolidarea creştinismului. Pe lângă aceasta, se manifesta o năzuinţă

Scanned with OKEN Scanner

neobosită de a lărgi limitele exterioare ale lumii creştine, până ce întreg globul pământesc a fost cucerit de spiritul întreprinzător al europenilor. În fine, o a treia mare mişcare în lumea occidentală, pură la originile ei, chiar dacă mai târziu a eşuat în toate erorile posibile, a fost mişcarea de reformă şi renaştere a Bisericii însăşi.

Oricum am privi lumea occidentală la începutul istoriei moderne, ea reprezenta opoziţia directă faţă de acel declin al forţelor şi acea paralizie a spiritului de care suferea în acel timp Răsăritul creştin. Izvoarele vieţii erau pe atunci incontestabil în Apus; şi la aceste izvoare a trebuit să meargă şi patria noastră care primise la început tot ceea ce se putea moşteni de la Bizanţ.

Cu toate acestea, începând din secolul al XVIII-lea în Europa, şi mai mult încă apoi în America, a început să apară unilateralitatea Occidentului. Caracterul activ şi întreprinzător a început să primească o direcţie tot mai mult exterioară şi superficială, năzuinţa eroică după fapte mari a început să se prefacă într-o mobilitate neliniştită, afirmarea persoanei umane cu năzuinţele şi drepturile ei infinite a început să treacă în negarea a tot ceea ce e mai presus de persoana umană. Proliferat pe seama evlaviei, umanismul a fost acum înghiţit la rândul lui de naturalism iar principiul uman, separat de cel divin, şi-a pierdut sensul mai înalt dovedindu-se, în ciuda cuceririlor lui formale, neputincios în esenţa lui şi "supus deşertăciunii elementelor slabe şi sărace ale lumii"[Rom.8,20;Col.2,8].

Aceasta e în opoziţie directă cu ceea ce a dus la declinul Bizanţului. Dacă în Occident e uitat tot mai mult Dumnezeu, în Bizanţ era uitat tot mai mult omul, fiindcă uitase esenţa creştinismului atât de apărată verbal: faptul că în Hristos, Dumnezeul desăvârşit se uneşte nedespărţit şi neamestecat cu omul desăvârşit, ca şi în viaţa noastră personală şi colectivă tot ce e omenesc să poată şi să trebuiască să se unească cu tot ce e dumnezeiesc. Separând

Scanned with OKEN Scanner

necondiţionat pe Dumnezeu de om, islamul făcea principial, deschis şi onest, ceea ce bizantinismul făcea în ascuns şi nesincer împotriva propriei sale mărturisiri. Pe terenul erorii comune, însă, mahomedanii erau mai consecvenţi şi, de aceea au şi fost mai tari decât bizantinii şi au trebuit să-i învingă, pentru că istoria are o logică interioară şi un sens moral.

Dar tocmai pentru că istoria are o logică interioară şi un sens moral, oamenii supuşi întru totul unei erori nu pot triumfa definitiv, chiar dacă învinq pe bună dreptate pe cei scindaţi interior în contradicţia dintre cuvinte adevărate şi o viaţă falsă. Unilateralitatea Orientului imobil trebuia să se dovedească la fel de insuficientă ca şi mişcarea unilaterală a Occidentului; şi în acelaşi secol al XVI-lea, în care s-au observat primele semne ale unei sărăciri interioare în Occident, a început să slăbească şi forţa exterioară a statului islamic. Dar cine va avea câştig de cauză din declinul celor două forţe istorice? Cine va înlătura cele două unilateralităţi prin realizarea vie a adevărului deplin? Există în lume o forţă care să poată uni în viaţa istorică printr-o unificare autentică principiul divin cu cel uman, evlavia cu cultura, religia cu umanismul, adevărul Orientului cu adevărul Occidentului şi care în numele acestui adevăr deplin să poată spune lumii greco-slave paralizate: "Ridică-te şi umblă!"?

4 mai 1897. Duminica Slăbănogului. Moscova

Scanned with OKEN Scanner

Scanned with OKEN Scanner

5.(15). DOUĂ CURENTE

Când un om ca mine "ajunge la anii lui", cum se exprimă Ostrovski *), înţelepciunea cea mai elementară cere de la el nu să-şi mai privească viaţa ca viaţă, ci numai ca "rest al zilelor lui". Deosebirea e aceea că în viaţa care e numai în fapt viaţă, adică în tinereţe, suprema încordare a forţelor e cheltuită pe scopuri goale sau fantastice, în vreme ce în "restul zilelor lui" omul care nu vrea să renunţe la sensul şi demnitatea existenţei sale trebuie să-şi întrebuinţeze rămăşiţele forţelor sale în vederea unui singur scop, cel mai mare şi cel mai important - în vederea asigurării nemuririi sale desăvârşite. Mai există poate oameni atât de angelici care, în ciuda tuturor vrăjilor provocate de iluziile vieţii, să meargă drept înainte în pregătirea unui sfârşit creştinesc al vieţii. Dar, în general, copiii oamenilor recunosc numai din experienţă diferenţa între lucrurile pretins bune şi binele real, între iluzii şi adevăr. Şi aici apare sarcina paradoxală: cum să realizezi cu forţe reduse o măreţie morală infinită.

În general vorbind, viaţa noastră se compune din *pasiuni* şi din *acţiuni*. Mă refer la ele ca la materialul necesar vieţii noastre sufleteşti. Dacă un astfel de material nu există, se instalează plictiseala, o nostalgie nedefinită, o săturare de viaţă, şi omul începe să caute o funie cu care să se spânzure - dovadă limpede a faptului că fără pasiuni şi acţiuni el nu poate exista. De aceea, predicarea

*) Cunoscut dramaturg rus din sec.XIX (1823-1886).

impasibilității și nonacțiunii se poate explica numai printr-o neînțelegere; lucrul devine limpede încă și din faptul că însăși această predică e o anumită *acțiune* (ce presupune multe alte acțiuni, cum sunt munca copiștilor, a tipografilor, librarilor) și că această acțiune presupune inevitabil o anumită *pasiune*, și anume pasiunea predicării și răspândirii ideilor proprii. În aparență predicarea impasibilității și nonacțiunii are un bun prilej în faptul că pasiunile omenești sunt în cea mai mare parte a vieții, nedemne și absurde iar acțiunile omenești sunt în majoritatea cazurilor zadarnice și deșarte. Dar ce urmează de aici? Trebuie oare ca noi să ne stingem luminile și candelele și să înăbușim focul din vatră numai pentru că oameni cu intenții rele folosesc focul la incendierea locuințelor private și publice? Trebuie oare să încetăm a ne mai spăla și a ne bea ceaiul numai pentru că oameni fără minte întrebuințează apa în scopuri "utopice" (a se vedea în arhivele senatului actele despre *înecarea* *) diaconului Dobrozrakov din Serpuhon în râul Oka într-o stare nu foarte trează)? Focul pasiunilor și curentul acțiunilor necesare ale oamenilor nu sunt deloc vinovate de uzul pe care-l facem de ele, așa cum caii și echipajele nu au nici o vină atunci când duc un criminal departe de locul nelegiuirii lui: ei l-ar fi dus la fel de bine și spre fapte ale credinței și iubirii. Răul nu stă în pasiuni și în acțiuni, ci în absurdul pasiunilor, ca și în nebunia și nimicnicia acțiunilor. Aceasta înseamnă că în loc de impasibilitate și nonacțiune se cere numai întrebuințarea pasiunilor și acțiunilor spre bine și adevăr.

Dar cum trebuie să se facă aceasta? Cum silim focul și apa să pună în mișcare trenul? Prin transformarea și concentrarea forțelor. Cu ajutorul focului apa se preface în abur iar acest abur concentrat sub presiune în cazan primește capacitatea nemaiîntâlnită de a pune ceva în

*) Joc de cuvinte în limba rusă intraductibil: utopit=înnecat; utopia înseamnă atât "înnecate" cât și "utopie".

Scanned with OKEN Scanner

mişcare în mod mecanic. Orice pasiune e o forţă, orice acţiune e o formă de punere în lucrare a acestei forţe. Nici o forţă sau lucrare nu se pierd fizic, dar ele se pot pierde pentru om atunci când sunt pufăite şi risipite în afară fără vreun scop anume. Aceeaşi apă care sub formă de abur încins sub presiune în cazan pune în mişcare locomotiva desigur că nu se pierde fizic atunci când se scurge în ocean sau în râuri, dar forţele şi toată acţiunea moleculară invizibilă ascunse în ea rămân fără folos direct pentru noi. Aceleiaşi legi generale după care orice forţă apare atunci când se uneşte cu o forţă deja existentă şi orice lucru e realizat numai dacă se alătură altui lucru aflat deja în desfăşurare - aceleiaşi legi îi este supusă şi viaţa spiritual-sufletească a omului în parcursul ei pământesc. Aşa a fost rânduit de Dumnezeu iar *dualiştii* vorbesc degeaba împotriva acestui fapt. Există numai *o singură* lege! Ştiu cu certitudine deplină şi necondiţionată: dacă mă înfurii, mă revolt, înjur pentru că trenul s-a oprit, energia mea sufletească s-ar risipi fără rost în afară şi n-aş putea gusta această dimineaţă de primăvară şi medita asupra adevărurilor fizice şi morale. Dar ştiu: dacă n-ar exista în mine capacitatea înfurierii şi a emoţiei pasionale, dacă aş fi lipsit de acest foc obscur, atunci n-aş avea nimic cu care să plătesc pentru claritatea sufletului şi pentru această băutură a nemuririi pe care o toarnă în mine această zi strălucitoare. Dacă n-ar exista în mine ca forţă ascunsă nici o pasiune negativă ca energie potenţială, aş fi impasibil ca un cadavru în descompunere, la fel de uşor ca o buturugă ce poate fi uşor sfărâmată, ca o grămadă de nisip pe care primul vânt o risipeşte în cele patru zări.

Întreaga noastră existenţă e o neîntreruptă interacţiune între spirit şi mediul înconjurător. Forţele exterioare întrupate în feluritele întâmplări ale vieţii se străduiesc din toate părţile să atragă spre ele cât mai multe din forţele noastre sufleteşti, să le înghită şi

Scanned with OKEN Scanner

risipească în mişcările şi procesele exterioare ale naturii. Priviţi acest om pradă pasiunii furiei (cea mai primejdioasă şi stricăcioasă pasiune a vârstei adulte, ceea ce e plăcerea la vârsta tinereţii şi avariţia la cea a bătrâneţii): ce uriaşă risipă de energie pierdută în mişcări dezordonate distructive pentru sănătate ale sângelui şi respiraţiei, în strigăte sălbatice, pe jumătate animalice, în încordări fără rost ale muşchilor şi tensiuni inutile! În faţa ochilor noştri se petrece o transformare a sufletului omenesc raţional într-o forţă oarbă elementară, târâtă fără nici o rezistenţă de curentul obscur al proceselor materiale ale naturii spre coruperea definitivă. Dar mai există şi un alt fenomen. Aşa cum întâmplările exterioare provoacă reacţia sufletului pasional, tot aşa, atunci când este îndreptată spre interior în loc de exterior, prima lui mişcare provoacă cu necesitate o acţiune a naturii noastre spirituale superioare care, deşi în esenţa ei este infinită interior şi, prin urmare, imuabilă, totuşi, poate creşte şi se poate întări în ce priveşte eficienţa ei aparentă în acelaşi suflet a cărui natură pasională fie serveşte drept hrană momentană a forţelor exterioare, fie oferă esenţei noastre spirituale o hrană indestructibilă spre viaţa veşnică. Acest act prin care pasiunea trezită e reţinută de la a se manifesta în afară şi prin care, în loc de a se risipi în afară, forţa sufletului e concentrată şi trasă înăuntru - acest act sau această energie se pot ele pierde? Dat fiind însă că nu s-au transformat în ceva exterior, la ce altceva pot conduce decât la întărirea fiinţei sufletului, la hrănirea nemuririi lui?

Desigur, pasiuni de mare intensitate nu sunt trezite în noi direct de o întâmplare exterioară, ci numai atunci când această întâmplare s-a întrupat deja în pasiunile negative ale unui alt om prin care influenţează asupra sufletului nostru. Pasiunea furiei e trezită cel mai adesea atunci când cineva exercită un atac asupra sentimentului demnităţii noastre, când ofensează amorul nostru propriu

Scanned with OKEN Scanner

sau vanitatea noastră. Faţă de o atare ofensă se poate reacţiona în trei feluri. Fie omul se lasă pradă sentimentului natural al furiei şi-şi risipeşte sufletul pe de o parte în mişcări exterioare fără rost, de felul celor descrise mai sus, pe de altă parte printr-o întreagă serie de acţiuni mai complicate inspirate de răutate şi dorinţă de răzbunare; un asemenea om se aruncă cu capul înainte în curentul proceselor materiale ce poartă viaţa noastră şi în spatele cărora se ascund forţe ostile care ne înghit sufletul nostru. Fie vom opune, ca înţelepţii budişti şi stoici, adversităţii exterioare doar impasibilitatea străduindu-ne să stăm nemişcaţi în curentul întâmplărilor materiale; dar chiar dacă aceasta ar reuşi, cine şi ce folos ar avea de aici? Există însă o a treia metodă desăvârşită: curentului exterior ce se străduieşte să ia cu el sufletul nostru trebuie să-i opunem nu indiferenţa stoică, ci un nou sentiment care răspunde la rău cu binele şi care produce în interiorul sufletului un alt curent de sine stătător de mişcări şi acţiuni care lărgesc şi întăresc din ce în ce mai mult fiinţa noastră. Apa primului curent (satisfacerea pasiunilor prin acţiuni exterioare), stinge doar pentru o clipă setea sufletului. Apa celui de-al doilea curent (prefacerea pasiunii negative într-un sentiment interior pozitiv), cuprinde satisfacerea statornică şi infinită a spiritului, prin care viaţa creşte şi se întăreşte fără a suferi vătămare sau pierdere. Cine va bea din această apă nu va mai înseta în veac, ci această apă va deveni în el izvor al apei care curge spre viaţa veşnică [Ioan 4, 14].

11 mai 1897. Duminica Samarinencii. St.Petersburg

Scanned with OKEN Scanner

6.(16). ORBIRE ŞI ORBIRE

Vă amintiţi, desigur, de celebra figură a acelui înzestrat om de lume ce nu era doar "jucător de cărţi şi ciomăgar", ci şi un "impertinent delapidator".

"Dar când vorbea despre conştiinţă,
Părea să-l mâne din urmă un demon:
Ochii săriţi din orbite, roşie ca racul faţa,
Cuvintele cad ca lovituri de măciucă,
El însuşi plânge, noi toţi bocim". *)

Nu creată poetic ci surprinsă pe viu şi eternizată de Griboedov, această figură genială, reprezintă un tip real care apare în Rusia ca şi în întreaga lume. Şi el este respingerea clară a unei false teorii răspândită de multă vreme în filosofie ca şi în opinia publică înşelând chiar şi pe cel mai înţelept dintre greci, Socrate, de al cărui nume rămâne legată. Se susţine că omul greşeşte şi respinge în realitate adevărul numai pentru că nu-l vede; de aceea, e nevoie doar ca oamenii să fie luminaţi iar după ce vor fi cunoscut adevărul, vor şi acţiona în conformitate cu el şi virtutea va domni pe pământ. O atare opinie e contrazisă în mod evident de experienţa reală care arată că înţelegerea limpede a adevărului nu are un singur fel ci *trei* feluri de urmări: pentru unii oameni a înţelege adevărul înseamnă a-l primi efectiv; alţii rămân indiferenţi faţă de el; iar pe alţii îi exasperează, aşa cum a aflat-o Socrate însuşi pe

) Citat dintr-o comedie a scriitorului rus A.S.Griboedov (1795-1829)[n tr.]*

Scanned with OKEN Scanner

pielea lui, slujirea raţională a adevărului procurându-i pe de-o parte prieteni şi discipoli devotaţi, iar pe de altă parte condamnarea la moarte venită din partea duşmanilor lui şi confirmată de "mulţimea fără suflet".

Moralistul eternizat de Griboedov, acel "delapidator insolent" vedea cu deplină claritate cel puţin adevărul elementar că onestitatea e mai bună decât trişarea. Umplându-i sufletul cu avânt, această conştiinţă clară îi oferea o satisfacţie deplină, fără a mai lăsa loc pentru grija privitoare la modul de-a pune de acord faptele cu vorbele şi simţămintele. Acesta este cel mai larg răspândit tip de oameni care văd adevărul şi nu acţionează în conformitate cu el. Am în vedere, se înţelege de la sine, doar esenţa acestui tip şi nu claritatea artistică a figurii şi acuitatea contrastului. Nu puţini sunt cei la care entuziasmul iscat de vorbe frumoase îi face pe auditori să plângă în hohote şi, tot aşa, nu puţini sunt cei la care devierea de la normele ideale predicate în cuvânt merge până la "delapidarea insolentă". Tipică este acea iluzie psihologică care substituie satisfacţiei morale desfătarea estetică. O subspecie deosebit de numeroasă a acestui tip o constituie acei oameni evlavioşi a căror nevoi religioase sunt pe deplin acoperite de delectarea cu aspectele ceremonial-estetice ale Bisericii - fără a manifesta vreun interes pentru sarcina vitală a creştinismului. O altă subspecie o constituie aşa numiţii oameni ai anilor '40, eroii lui Turgheniev, ş.a.m.d. Oricât de diferiţi în alte privinţe, toţi aceşti oameni au în comun faptul că pentru ei adevărul e ceva ce poate fi înţeles teoretic şi gustat estetic, nu însă ceva ce poate fi realizat practic. Toţi aceştia, inclusiv predicatorii onestităţii ai lui Griboedov, merită să fie scuzaţi, pentru că sunt în general sinceri atât în entuziasmul cât şi în uitarea lor, fiindcă, chiar dacă acţionează oarecum împotriva exigenţelor practice ale adevărului, totuşi nu ridică armele împotriva adevărului însuşi, ba chiar îl slăvesc prin iubirea lor platonică.

Scanned with OKEN Scanner

Dar în epoca noastră, ceata pestriţă a acestor platonici adoratori ai adevărului, care ar fi respins prin însăşi existenţa lor acea viziune socratică după care o cunoaştere clară a adevărului e deajuns pentru virtute - această ceată începe să devină tot mai rară, şi în locul ei păşesc oameni care nu numai că nu văd adevărul, ci îl şi *urăsc* *) - şi-l urăsc tocmai pentru că îl văd ca bine, şi aceasta, nu numai teoretic şi estetic, ci cu toate exigenţele şi consecinţele lui practice. Ei urăsc adevărul pentru că acesta îi obligă la acţiuni pe care nu le vor. În afara orbului spiritual care şi-a pierdut capacitatea vederii clare în virtutea unei boli sufleteşti moştenite de la strămoşi sau dobândite prin propriile păcate transformate în obişnuinţă - orbi care pot fi încă vindecaţi şi făcuţi să vadă - şi în afara celor a căror vedere spirituală e limitată pentru că pot vedea numai o latură a adevărului şi pentru care vindecarea este posibilă, chiar dacă ea cere mult efort, există suflete oarbe în mod conştient, din hotărâre proprie, din ură faţă de adevăr, pe care-l văd întreg şi sub toate aspectele. Astfel de suflete care s-au orbit ele însele nu pot fi vindecate, pentru că nu vor vindecare.

Dacă nu rămânem la aparenţele exterioare, e uşor să percepem fondul spiritual al acestui rău: adevărul e urât pentru binele pe care acesta îl exprimă, îl revendică şi la care conduce. Nu e cu putinţă să urăşti un adevăr numai teoretic, numai pentru că e adevăr; nimeni n-a negat cu ură faptul că 2x2=4; dar dacă o judecată la fel de credibilă formal e legată de oarecari exigenţe morale, câţi oameni nu se vor repezi cu arma în mână împotriva ei.

Dacă asemenea oameni urăsc adevărul pentru că au văzut că e legat de bine, ei se întorc foarte natural de la el şi încetează a-l mai vedea, simţind prezenţa acestuia ca pe cea a unui duşman aflat în spatele lor. Orbiţi de ură în inima lor, ei pierd în curând şi vederea spirituală şi în

*) Joc de cuvinte în limba rusă: "a vedea" se spune *videt*; "a urî" se spune *nenavidet* (= a nu vedea). *[n.tr.]*.

Scanned with OKEN Scanner

cele din urmă devin neputincioşi şi inofensivi. Fapt este că legătura interioară esenţială între bine şi adevăr nu poate fi ruptă definitiv. Dacă oamenii orbi spiritual pentru păcate moştenite sau dobândite, dar păstrând în inima lor sămânţa binelui, ajung în cele din urmă în mod inevitabil să vadă şi să privească adevărul, tot atât de inevitabil oamenii care pot vedea, care văd bine adevărul, dar îl urăsc în inima lor pentru binele care este în el, devin în cele din urmă şi orbi spirituali. Această treptată recăpătare a vederii la orbii cu o voinţă bună şi această treptată orbire a văzătorilor cu rea voinţă constituie sensul moral fundamental al procesului istoric sau al judecăţii lumii, după cum s-a spus: "Spre judecată am venit în lumea aceasta, ca cei ce nu văd să vadă, iar cei ce văd să fie orbi" [Ioan 9, 39].

18 mai 1897. Duminica Orbului

Scanned with OKEN Scanner

7.(17). SEMNIFICAȚIA DOGMEI

Oare la câți dintre contemporanii noştri, atunci când răsfoiesc calendarul şi citesc denumirea duminicii care vine: *Duminica celor 318 Părinți de la Niceea*, aceste cuvinte vor isca oare unele amintiri, sentimente şi gânduri, fie ele şi asemănătoare cu cele iscate în noi de numele bătăliilor de la Kulikovo şi Poltava *)? Pentru majoritatea zdrobitoare a celor instruiți Niceea şi cei 318 Părinți nu înseamnă mult mai mult decât zăpada din anul care a trecut. Şi totuşi, creştinismul este patria noastră spirituală de care nu ne putem rupe în adâncurile destinului nostru, iar uitarea indiferentă a istoriei lui, a marilor nume şi epoci din viaţa lui ne poate păgubi doar pe noi înşine, claritatea şi plinătatea conştiinţei noastre, făcându-ne nişte oameni ce "nu-şi mai aduc aminte de obârşiile lor".

A existat o vreme în care dogmele constituiau principalul, ba chiar unicul interes spiritual. A fost o anomalie pentru care lumea bizantină, mai ales în cea de-a doua jumătate a existenţei sale, a trebuit să plătească amarnic. Aici însă nefericirea nu consta nicidecum în interesul viu faţă de adevărurile de credinţă, ci, dimpotrivă, în interesul prea exterior şi abstract, *prea puţin legat de viaţă* faţă de aceste adevăruri. Legătura organică între credinţă şi viaţă s-a pierdut iar discuţiile despre dogme au

*) La Kulikovo ruşii conduşi de Dmitri Donskoi au învins în 1380 pe tătari, iar la Poltava în 1709 conduşi Petru cel Mare pe suedezi.

Scanned with OKEN Scanner

devenit pentru nobilime şi pentru popor un fel de sport de amatori în rând cu alergările de cai. E limpede că obiectul unui atare interes era nu conţinutul adevărului teologic, nu sensul lui vital, ci numai litera dogmei, detaliile tehnice ale expresiei ei, separate de faptele şi exigenţele religioase desemnate de ele. Dar poate fi reproşat ceva dogmei însăşi dacă s-a abuzat astfel de ea, dacă spirite nechemate au făcut din ea o pasiune de diletanţi, un alt cal de curse? Pot servi oare ca argument împotriva filosofiei disputele lipsite de gust şi odioase ale scolasticii târzii eternizate satiric în "epistolele bărbaţilor obscuri"? *)

Atunci când au fost definite în Sinoadele ecumenice, dogmele nu erau pentru reprezentanţii Bisericii nici jocul minţii de care s-au lăsat atraşi bizantinii târzii, nici cuvântul străin şi uitat care ajunge azi la urechile noastre. Adevărata dogmă e cuvântul Bisericii care răspunde Cuvântului lui Dumnezeu atunci când o cere mersul istoriei şi evoluţia conştiinţei religioase. Şi dacă de însuşi Cuvântul lui Dumnezeu se poate abuza atunci când este luat în litera lui care ucide şi nimic nu foloseşte [II Cor.3, 6], atunci cuvântul Bisericii e expus cu atât mai mult unui asemenea abuz. Rădăcina răului stă numai în *separaţia* dintre literă şi spirit, dintre formă şi esenţă. De aici pleacă în direcţii opuse cele două ramuri ale rătăcirii: adoraţia idolatră a literei sau formei exterioare care trece pe lângă sensul şi spiritul ei, ca şi tăgăduirea oarbă a acestui spirit al adevărului din pricina formei lui încremenite (din vina oamenilor), formă care îl acoperă şi a încetat a mai fi inteligibilă şi interesantă.

Astfel stăteau lucrurile în anii '20 ai secolului al IV-lea. După ce creştinismul biruise neştiinţa prin predica Apostolilor şi forţa ostilă prin isprăvile eroice ale Martirilor, după ce a devenit credinţa recunoscută oficial a "ecumenei", cu alte cuvinte a Imperiului roman, fiind eliberat astfel de lupta sa înafară, el a trebuit să se

) Satire latine umaniste contra scolasticii târzii apărute în 1515-1517.[n.tr.]*.

Scanned with OKEN Scanner

concentreze pe clarificarea adevărului în definiţii exacte şi precise. De ce? Atari definiţii nu erau desigur necesare pentru Apostoli şi Martiri: adevărul pentru care aceştia şi-au dat viaţa nu era separat de fiinţa lor cu totul însufleţită şi pătrunsă de acel adevăr, prin gura lor trecând ceea ce umplea inima lor [Mt.12, 34]; de aceea ei entuziasmau pe cei care-i auzeau şi vedeau. Pe de altă parte, definiţiile formale ale adevărului sunt inutile oamenilor care se opun duşmănos în mod conştient acestui adevăr pe care îl resping din capul locului. Sarcina definiţiilor exacte şi corecte constă din înlăturarea neînţelegerilor şi neclarităţilor; dar ce folos e în aceasta pentru cei care cu toată claritatea şi fără nici o răstălmăcire a lui, au pică pe adevăr, numai şi numai pentru valoarea sa internă, pentru că e expresie a binelui? Dar dacă o definiţie şi explicare intelectuală exactă a adevărului nu e necesară pentru cei drepţi şi e inutilă pentru cei răi, ea este totuşi necesară şi folositoare pentru acei oameni de mijloc care sunt seduşi de cei răi şi pentru care se ostenesc drepţii. Elaborarea intelectuală a adevărului nu e necesară pentru *aleşii* binelui sau ai răului, ci pentru marele număr al celor care sunt chemaţi la bine şi seduşi de rău. De aceea un mare tâlc istoric stă în însuşi faptul că perioada în care în viaţa Bisericii au dominat disputele şi definiţiile dogmatice a început îndată cu epoca lui Constantin cel Mare, când, ca urmare a recunoaşterii oficiale a creştinismului în Imperiul roman, mase de creştini pasivi şi mediocri s-au scurs în Biserică, alcătuind o mulţime asemenea unei turme ce putea fi uşor amăgită şi scoasă din staul de tot felul de lupi în piei de oaie [Mt.7,15]. Aici îndeosebi a trebuit să intre în joc datoria "păstorilor" Bisericii. Şi într-adevăr ea a dobândit o semnificaţie deosebită. Epoca dintre secolele IV - IX este epoca constituirii definitive a ierarhiei. Toate adevărurile fundamentale ale creştinismului au fost explicate în operele arhipăstorilor şi au fost definite în mod hotărâtor

Scanned with OKEN Scanner

şi definitiv în adunările lor comune, aşa-numitele Sinoade Ecumenice. Primul dintre ele se distinge de toate celelalte prin aceea că pe chipul multora din membrii săi se vedea încă limpede faptul că întâi-stătătorii Bisericii erau la origine în acelaşi timp arhipăstori, apostoli şi martiri. Unii din episcopii participanţi la Sinod îşi câştigaseră renumele prin convertirea la creştinism a unui popor păgân; alţii, tăcuţi, cu găvane negre în loc de ochi aminteau clar de persecuţiile credinţei nu tocmai îndepărtate în timp.

La fel de importantă ca şi constituirea acestei adunări a fost sarcina pusă înaintea ei. De la bun început reprezentanţii creştinismului au simţit Evanghelia drept revelarea necondiţionată şi definitivă a adevărului, vestire a unirii desăvârşite a umanităţii desăvârşite cu Dumnezeirea desăvârşită. Dacă Hristos ar fi fost numai un profet sau chiar şi numai o fiinţă supraomenească dar inferior lui Dumnezeu, atunci sentimentul unei satisfacţii depline, conştiinţa că a fost revelat ca sens şi valoare desăvârşită a vieţii nu un adevăr relativ ci adevărul necondiţionat - acest simţământ şi această conştiinţă a creştinilor ar fi putut fi false: ar fi putut apare un alt profet şi ar fi putut aduce alte porunci, s-ar fi putut atunci întrupa şi o altă fiinţă asemenea lui Dumnezeu de rang mai înalt şi ar fi putut revela vieţii alte sarcini, cu totul noi. Ceea ce se spunea despre Hristos în Cuvântul lui Dumnezeu era de ajuns pentru adevăraţii credincioşi, pentru cei ce "aveau Duhul lui Hristos" [Rom.8, 9], dar rămânea deschisă calea pentru toate răstălmăcirile seducătoare posibile din partea oamenilor cărora le lipsea Duhul lui Hristos. Era, deci, necesar să se spună un cuvânt care să excludă logic conceperea lui Hristos ca unul din profeţi sau ca unul din eoni. După îndelungate discuţii şi dispute, Părinţii de la Niceea au rostit un asemenea cuvânt. Scriptura spune: "Hristos, Fiul lui Dumnezeu" [Mt.16, 16], "Cel dintâi născut între morţi"

Scanned with OKEN Scanner

[Col.1, 18], "Unul Născut al Tatălui" [In.1, 14]. Toate acestea arienii le interpretau în felul lor, răpind astfel lui Hristos şi creştinismului semnificaţia absolută. "De-o-fiinţă cu Tatăl" *) a vestit Biserica prin gura celor 318 Părinţi şi aici ar fi trebuit să înceteze toate răstălmăcirile credinţei creştine în această primă chestiune fundamentală. Rămâne posibil un singur lucru: primirea sau respingerea lui, da sau nu. De-o-fiinţă, adică de aceeaşi fiinţă sau de aceeaşi natură cu Tatăl Atotţiitorul, înseamnă că Hristos e: Fiul lui Dumnezeu prin natura Sa nu prin adopţiune; nu unul din profeţi sau din eoni, ci ceea ce au simţit în El dintotdeauna şi de la bun început cei ce au fost renăscuţi de El, ceea ce a dat fiecăruia din ei şi poate da fiecăruia din noi, o importanţă necondiţionată.

Acest cuvinţel - "de-o-fiinţă cu Tatăl" - poate părea mic în comparaţie cu plinătatea vieţii religioase, dar Părinţii de la Niceea s-au dovedit credincioşi în cele mici şi de aceea au fost puşi peste multe [Mt.25, 21]. Dumnezeirea care ni s-a descoperit, care ne este accesibilă şi la care putem avea parte e Dumnezeirea reală, desăvârşită şi, prin urmare, dacă vrem îndumnezeirea, o putem câştiga efectiv şi în întregime, şi nu numai în treacăt sau în parte. Aceasta înseamnă cuvântul "de-o-fiinţă cu Tatăl".

25 mai 1897. Duminica Părinţilor de la Niceea

*) În greceşte: *homooúsios*, iar în slavonă, în care este citată de Soloviov: *edinosuşcini*.

Scanned with OKEN Scanner

CUPRINS

Vl. Soloviov între romantism şi apocalipsă V-LXVI

FUNDAMENTELE SPIRITUALE ALE VIEŢII
Prefaţă (ediţia a III-a) 1
Cuvânt înainte 3

PARTEA I

Introducere: Despre Natură, Moarte, Păcat, Lege şi Har 9
I. Despre Rugăciune 22
II. Despre Jertfă şi Milostenie 48
III. Despre Post 61

PARTEA II

I. Despre Creştinism 69
1. ''Lumea în rău zace'' 69
2. Sensul lumii 72
3. ''În El era viaţa şi viaţa era lumina oamenilor'' 76
4. ''Iar lumina luminează în întuneric şi întunericul n-a cuprins-o'' 79
5. Revelaţia sensului lumii (Logosului) în Hristos 88
6. Esenţa Tainelor creştine 103
II. Despre Biserică 107
III. Despre Statul şi Societatea Creştină 136
Încheiere: Chipul lui Hristos ca Verificare a Conştiinţei 151

Scanned with OKEN Scanner

DECLINUL VIZIUNII MEDIEVALE ASUPRA LUMII 155
TAINA PROGRESULUI 171

SCRISORI DUMINICALE (selecţie)
1. (6). Despre sminteli 175
2. (9). Literatură sau adevăr 180
3. (10). Cer sau pământ? 185
4. (21). Rusia în o sută de ani 188
5-7. (18-20).Nemesis I-III 192

SCRISORI PASCALE
1. (11). Hristos a Înviat! 209
2. (12). Despre necredinţa onestă 214
3. (13). Problema feminină 218
4. (14). Problema orientală 221
5. (15). Două curente 225
6. (16). Orbire şi orbire 230
7. (17). Semnificaţia dogmei 234

Tiparul la „POLSIB“ S.A. Sibiu
sub c-da nr. 4A221
Apărut: 1994

Scanned with OKEN Scanner

colecţia PHILOSOPHIA CHRISTIANA

Refuzând tentaţiile gnozelor, pietismelor, moralismelor, ca şi ale ideologiilor şi utopiilor de tot felul, cel mai genial filosof rus al tuturor timpurilor găseşte - în crâncena luptă cu romantismul fundamental al epocii - cheia depăşirii tuturor acestor seducţii în Hristos, Dumnezeu-Omul întrupat, răstignit şi înviat, Calea, Adevărul şi Viaţa Bisericii.

La numai 29 de ani, el concentrează esenţa opţiunii lui într-un admirabil breviar de spiritualitate dogmatică şi morală speculativă, prezentat acum pentru prima dată într-o traducere românească.

Scrisă cu o economie stilistică clasică, a cărei simplitate şi transparenţă fac mai pregnantă rigoarea gândului, această inedită justificare filosofică a misticii şi a ecleziologiei constituie poate cea mai bună introducere în universul grandios al gândirii solovioviene. Şi, nu în ultimul rând, o rememorare benefică, extrem de actuală a esenţei dogmatice şi a dimensiunilor mistice şi morale, personale şi sociale constitutive ale creştinismului eclesial integral, nu altceva decât divino-umanitate în expansiune.

"Roagă-te lui Dumnezeu, fă bine oamenilor, înfrânează-ţi natura sensibilă; fă-te lăuntric chip al Dumnezeu-Omului Hristos; recunoaşte prezenţa Lui reală în Biserică şi fă-ţi un scop din a extinde Duhul Lui în toate sferele vieţii umane şi naturale, pentru ca prin noi să se închidă inelul divino-uman al edificiului lumii iar cerul să se unească cu pământul".

Editura DEISIS

Mănăstirea Sf. Ioan Botezătorul

Alba Iulia

ISBN 973 - 96329 - 6 - 3

Scanned with OKEN Scanner